مؤلف

ڈاکٹر مبارک علی

18-مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

نام کتاب : جدید تاریخ

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

پبلشرز : فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ، لاہور

فون:7249218-7237430

اہتمام : ظہور احمد خاں

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور

سرورق : عباس

پہلا ایڈیشن : 2001ء

دوسرا ایڈیشن : 2005ء

قیمت : -/200روپے

انتساب

پروفیسر حمزہ علوی کے نام

فہرست

دیباچہ

کسی بھی مضمون کی تازگی اور زندگی کا راز اس کا برابر تبدیل ہوتے رہنا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود کو معاشرے و لوگوں کے بدلتے ہوئے حالات' روایات اور اداروں کے مطابق ڈھالتا رہے۔ تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں اس مضمون کو نئی زندگی دینے کا سہرا مورخوں کو جاتا ہے کہ جنہوں نے تاریخ کو تنگنائی سے نکال کر وسیع و عریض موضوعات سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔

اس کتاب میں تاریخ کے بارے میں ان مضامین کا ترجمہ کیا گیا ہے کہ جن میں تاریخ کے بدلتے نظریات اور رجحانات کی تفصیل ہے۔ یہ مضامین اس کی تردید کرتے ہیں کہ تاریخ کا مضمون ٹھہرا ہوا یا منجمد ہے' اور یہ کہ اس میں بدلتے ہوئے حالات میں کوئی اہم کردار ادا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔

خاص طور سے ہمارے ہاں تاریخ کے مضمون کو جس طرح سے نظرانداز کیا گیا ہے اس کی وجہ سے لوگوں میں اس کے بارے میں دلچسپی کم ہوتی جا رہی ہے۔ امید ہے کہ ان مضامین کا مطالعہ تاریخ کو ایک نئے روپ میں پیش کرے گا اور قارئین میں تاریخ سے دلچسپی پیدا ہو گی۔

ڈاکٹر مبارک علی

نومبر 2000ء لاہور

تعارف

ڈاکٹر مبارک علی
نومبر 2000ء لاہور

چونکہ تاریخ ایک طاقتور اور موثر مضمون ہے' اس لئے طاقتور جماعتیں اور ریاستیں اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنے مفادات کی تکمیل کریں۔ لہٰذا ان کے مفادات اور ایجنڈے کے تحت تاریخ کا مفہوم بدلتا رہتا ہے' واقعات کی نئی تعبیر و تفسیر ہوتی رہتی ہے' بیان و اسلوب کا طرز اور قالب نئی شکل اختیار کرتا رہتا ہے اور اس کے زیر اثر معاشرہ کا ذہن بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے۔

مثلاً تاریخ میں ماضی کا استعمال کئی صورتوں میں ہوا ہے۔ تحریک آزادی کے دوران شاندار ماضی کی تشکیل نے نوآبادیاتی اقوام کو ایک نیا جذبہ اور شناخت دی کہ جس کے زیر اثر انہوں نے سیاسی و ثقافتی اور سماجی جنگ لڑی۔ وہ قومیں کہ جن کا ماضی گم ہو چکا تھا' یا فراموش کر دیا گیا تھا' اپنی شناخت اور قوم کی تشکیل میں انہوں نے اس ماضی کو تلاش کرکے اپنے تاریخی عمل کو مکمل کیا۔ وہ ملک بھی کہ جو یورپی تسلط کے دوران اپنی تاریخ کھو چکے تھے یا جسے مسخ کر دیا گیا تھا' ان کے مورخ بھی اس کھوئی ہوئی ماضی کو تلاش کرکے اس خلا کو پر کر رہے ہیں کہ جو ان کی تاریخ میں ہے۔

لیکن ماضی کو ہمیشہ سے تلاش کرکے اس تشکیل ہی نہیں کی جاتی ہے' کبھی کبھی ریاست کی جانب سے یہ کوشش بھی ہوتی ہے کہ ماضی کو بھلا دیا جائے۔ جب جنوبی افریقہ میں سفید فام اور اپارتھائڈ کی حکومت ختم ہوئی تو نیلسن منڈیلا نے سب سے پہلی بات جو کی وہ یہ تھی کہ "ماضی کو فراموش کر دینا چاہیے" کیونکہ جنوبی افریقہ کے بلیک باشندوں کے لئے ماضی تلخ' بھیانک اور ظلم و استحصالی سے بھرا ہوا تھا۔ اگر اس کی یادیں

زندہ رہتیں اور اس کے زخم اسی طرح سے کھلے رہتے تو معاشرے میں خانہ جنگی اور انتقام کی فضا پیدا ہوتی۔ اس لئے ماضی کو بھلا دینا ایک نئے معاشرے اور نئے ملک کی تعمیر کے لئے ضروری تھا۔ ان تلخیوں کو فراموش کرنے کے لئے آرک بشپ ڈیمنڈ توتو نے یہ حل نکالا کہ ایک کمیشن قائم کیا کہ جس کے سامنے آکر نسل پرست لوگوں نے افریقیوں پر جو ظلم کئے تھے اس کا اعتراف کریں' تاکہ یہ سچائی اور اس پر ندامت ماضی کی تلخیوں کو دور کر سکے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ تاریخ کا کردار بھی بدل جاتا ہے۔ جان پوم فریٹ (John Pomfret) نے منگولیا پر ایک مضمون لکھا ہے کہ جس میں اس نے بتایا ہے کہ 1921ء میں جب یہاں پر کمیونسٹ حکومت قائم ہوئی تو انہوں نے نہ صرف یہ کہ حکمراں خاندانوں کے افراد کو اقتدار سے ہٹا کر' ان میں سے اکثر کو قتل کر دیا بلکہ معاشرے میں ان خاندانوں کے ثقافتی و سماجی اثرات کو ختم کرنے کے لئے یہ فیصلہ کیا کہ اب کوئی فرد اپنے خاندانی نام کو استعمال نہیں کرے گا تاکہ تمام لوگ' مساوی ہو جائیں اور ان کے ناموں سے ان کی سیاسی یا سماجی برتری ظاہر نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ منگولیاں میں لوگوں کا صرف ایک نام رہ گیا اور اہل منگولیا اس کے اس قدر عادی ہو گئے کہ انہیں یہی صحیح معلوم ہونے لگا اور یہ ان کے معاشرے کی ایک روایت بن گیا۔ اس روایت کے تحت منگولیا کی نئی حکومت نے شہزادوں' امراء اور قبائلی سرداروں کی شناخت کو ختم کر دیا۔ لیکن تاریخ کا دھارا اس وقت پھر واپس پلٹا کہ جب کمیونزم کا زوال ہوا۔ اس نے دوبارہ سے ماضی کو زندہ کر دیا اور وہ پرانے ہیرو' حکمران اور امراء کہ جو بھلا دیئے گئے تھے' نئے حالات میں دوبارہ سے انہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لایا گیا۔ ان میں سب سے بڑا ہیرو چنگیز خاں ہے جس نے کہ تیرہویں صدی میں منگولوں کو تاریخی گمنامی سے نکال کر فاتح قوم بنا دیا تھا۔ اس لئے اب جب کہ منگولیا روس اور چین کے تسلط سے آزاد ہو چکا ہے تو اسے اپنی شناخت کی ضرورت ہے۔ اس شناخت کی تلاش میں وہ ماضی کی جانب جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں 1991ء میں منگولیا کی حکومت نے یہ فیصلہ کیا کہ منگول اب اپنے خاندانی ناموں کو اختیار کر سکتے

ہیں- اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگ اب اپنی قبائلی اور خاندانی شناخت کو واپس لا رہے ہیں اور اپنے خاندانی شجروں کو جو انقلاب کے دوران ختم کر دیئے گئے تھے پھر سے تشکیل دے رہے ہیں-

تاریخ کی مدد سے شناخت کی دوسری مثال خانہ بدوش (Gypsies) لوگوں کی ہے- گیری ینگ (Gary Yung) نے اس پس منظر کا ذکر کیا ہے کہ جو موجودہ حالات میں ان لوگوں کی طرف سے اپنے بکھرے لوگوں کو جمع کرنے کا ہے تاکہ ان کی شناخت ٹکڑوں میں نہ رہے' بلکہ مل کر ایک قوم کی شناخت اختیار کر سکیں- یورپ میں اس وقت ان کی تعداد 12 ملیون ہے' لیکن یہ مشرقی و مغربی یورپ میں بکھرے ہوئے ہیں- اگرچہ ان کی رومانی (Romani) زبان ہے' مگر اس کے لہجے اس قدر بدلے ہوئے ہیں کہ یہ اس کے ذریعہ بات چیت نہیں کر سکتے ہیں' مختلف ملکوں میں آباد ہونے کی وجہ سے ان کے آپس کے روابط بھی ٹوٹ گئے ہیں' سرحدوں کی تقسیم اور پابندیوں نے انہیں متحد کرنے میں رکاوٹیں پیدا کر دی ہیں- مگر موجودہ حالات میں انہیں اس بات کا احساس ہوا کہ اگر وہ ٹکڑوں میں بٹے رہے تو ان کی کوئی حیثیت نہیں ہو گی' اس لئے ان کی شناخت کے لئے انہیں ایک قوم میں ڈھلنا ضروری ہے' کیونکہ موجودہ دور میں قوم کے حقوق اور قوم کی عزت ہوتی ہے' لہٰذا اس سال کی ابتداء میں (2000ء) چیکوسلاویہ کے شہر پراگ میں ان کی کانفرس ہوئی کہ جہاں انہوں نے خود کو "بغیر ریاست اور علاقہ کے قوم" ہونے کا اعلان کر دیا- بغیر ریاست کے قوم ہونے کے سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ موجودہ دور میں حالات جس تیزی سے بدل رہے ہیں' ان میں قومی ریاست کا تصور ختم ہو رہا ہے سرحدیں ٹوٹ رہی ہیں اور لوگوں کی آمدورفت ایک سے دوسرے ملکوں میں آسان ہو گئی ہے' اس لئے "قوم بغیر قومی ریاست" کے ایک بہترین حل ہے- بحیثیت خانہ بدوش اور جپسی کے' ان کی شناخت ایک ہزار سال سے موجود ہے' جب سے کہ انہوں نے ہندوستان چھوڑا اور یورپ میں بکھر گئے- اپنی تاریخی روایات کے سہارے یہ زندہ رہے' اگرچہ یہ کئی ملکوں میں بکھرے ہوئے ہیں' ان کی تعداد بھی کم ہے' مگر اس کے باوجود یہ دوسری قوموں میں ضم ہو کر

ختم نہیں ہوئے بلکہ اپنی پہچان کو قائم رکھا۔ اور یہ اس لئے ممکن ہوا کہ ان میں اپنے تاریخی وجود کا احساس شدت کے ساتھ موجود ہے۔

(2)

اکثر ملکوں میں کہ جہاں قومی اور علاقائی فرق بہت زیادہ ہو اور زبان یا جغرافیائی لحاظ سے علاقوں کی اپنی علیحدہ شناخت ہو وہاں قومی اور علاقائی تاریخوں میں تصادم ہو جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال اسپین ہے کہ جس پر ایما ڈیلے (Emma Daly) نے اپنے ایک مضمون میں روشنی ڈالی ہے۔ اسپین کی "رائل اکیڈمی آف ہسٹری" کی ایک رپورٹ میں اس بات کی شکایت کی گئی ہے کہ تاریخ کا مضمون بہت زیادہ علاقائی ہو گیا ہے کہ جس کی وجہ سے طالب علموں میں مشترکہ ماضی کا احساس ختم ہو گیا ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ گلیشیا (Galacia) کے صوبہ میں تاریخ کی نصاب کی کتابوں میں اسپین کی دوسری ری پبلک پر صرف 22 سطریں ہیں جب کہ خانہ جنگی اور فرانکو کی آمریت پر 22 صفحات ہیں کہ جن میں ان تبدیلیوں کی تفصیل ہے کہ جو گلیشیا میں اس دوران ہوئیں۔

رپورٹ میں سب سے زیادہ تنقید باسک (Basque) کے علاقہ اور وہاں پڑھائی جانے والی نصاب کی کتابوں پر ہے۔ یہ کتابیں باسک زبان میں ہیں' اور نسل پرستی کے جذبات سے بھری ہوئی ہیں۔ ان میں جو پیغام دیا گیا ہے وہ باسک کی قوم پرستی اس کی علیحدگی اور اس کی نسلی برتری کا ہے۔

لیکن اسپین کی تاریخ کو مسخ کرنے کی روایات بڑی پرانی ہیں۔ امپیریل اسپین کے دور میں جو تاریخ لکھی گئی اس میں صرف ایک ہی سچائی ہوتی تھی۔ باسک اور کیٹلان (Catalan) کی زبانیں بولنا ممنوع تھا اور نہ ہی ان علاقوں کی تاریخ پڑھائی جاتی تھی۔ 1978ء کے دستور میں اسپین کو "قوموں کی ایک قوم" قرار دیا گیا اور 17 علاقوں کو صوبائی خودمختاری دی گئی اس اجازت کے ساتھ کہ وہ اپنا نصاب تشکیل دے سکتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبائی اور علاقائی نصاب کی کتاب مرکز (میڈرڈ) سے مختلف ہو

گئیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ علاقائی شناخت میں اسپین غائب ہو گیا۔

اس رپورٹ پر علاقائی مورخوں اور دانشوروں نے سخت تنقید کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ ایک پرانی دلیل ہے اور اس بات کا ثبوت ہے کہ اسپین اپنے اندر رہنے والی دوسری قوموں کے مزاج اور خصوصیات سے واقف نہیں ہے۔ ایک دانشور کا کہنا ہے کہ : "مجھے معلوم ہے کہ جب میرے بچے تاریخ پڑھیں گے تو انہیں جھوٹ پڑھایا جائے گا۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ علاقائی قوم پرستی کا جھوٹ پڑھیں یا اسپین کا۔ مجھے جو چیز تکلیف پہنچاتی ہے وہ یہ کہ یہ میرے ٹیکس کے پیسہ پر ہوتا ہے۔"

(3)

ملکوں کی تاریخ میں اندرونی اور بیرونی بحران آتے رہتے ہیں۔ تاریخ میں ان کا تذکرہ طبقات کے مفادات کے تحت ہوتا ہے۔ اگر اندرونی بحرانوں کی ذمہ داری حکمراں طبقوں پر آتی ہے تو ان کی کوشش ہوتی ہے کہ واقعات کو ان کی خواہش و مرضی اور مفادات کے تحت بیان کیا جائے تاکہ وہ ذمہ داری سے بچ سکیں۔ یہی صورت بیرونی بحرانوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً جنگ کی صورت میں یہ سوال ہمیشہ سے ہوتا ہے کہ اس کا ذمہ دار کون تھا؟ پہلی جنگ عظیم کی ذمہ داری یورپی قوم ایک دوسر پر رکھتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم میں بھی جو کچھ ہوا تو فاتح قوموں نے اپنی غلطیوں اور ذمہ داریوں کو چھپا کر سارا الزام شکست خوردہ قوموں پر رکھ دیا۔ جنگ کے زمانہ میں جو کچھ مظالم جاپان اور جرمنی نے مفتوحہ قوموں پر کئے ان کو تفصیل سے بیان کیا گیا۔ جرمنی نے تو جنگ کی ذمہ داری کو تسلیم کر لیا اور اس کے معاشرے میں "احساس جرم" پوری طرح سے ہے، مگر جب جاپان پر دو ایٹم بم گرائے گئے تو ان کی تباہی نے جاپان کے ان مظالم کو جو اس نے چین، کوریا یا سنگاپور میں کئے تھے ان کو پس منظر میں ڈال دیا۔ خاص طور سے جاپان میں یہ کوشش ہوئی کہ تاریخ سے ان واقعات کو یا تو نکال دیا جائے یا اس طرح سے لکھا جائے کہ ان واقعات کے اثرات کم سے کم معلوم ہوں۔

لیکن تاریخ صرف جاپان میں ہی نہیں لکھی جا رہی ہے اس عمل میں چین، کوریا

اور دوسرے جنوب مشرق کے ممالک بھی شامل ہیں کہ جنہوں نے جاپانی امپیریل ازم کی اذیت برداشت کی ہے اس لئے وہ یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ جاپان کو دوسری جنگ عظیم کے واقعات کو نہ تو چھپانا چاہیے اور نہ مسخ کرنا چاہیے بلکہ ان سے اپنے معاشرے کو آگاہ کرنا چاہیے۔ خاص طور سے تاریخ کی نصاب کی کتابوں کو صحیح واقعات کی روشنی میں لکھنا چاہیے۔ ان میں سے جو اہم واقعات ہیں وہ کوریا کی ان عورتوں سے متعلق ہیں کہ جنہیں جاپانی فوجیوں کی جنسی تسکین کے لئے زبردستی کیمپوں میں رکھا گیا تھا۔ ایک اندازے کے مطابق ان کی تعداد تقریباً دو لاکھ تھی۔ دائیں بازو کے مورخوں کا کہنا ہے کہ اس کی پوری طرح سے شہادت نہیں ملتی ہے کہ جاپانی فوج نے کوریا کی عورتوں کو زبردستی کیمپ میں رکھ کر انہیں جنسی آسودگی کے لئے استعمال کیا۔ لیکن بعد میں شہادتوں کی بنیاد پر جاپان حکومت نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ ان کی فوج نے ان عورتوں کو ان کی مرضی کے خلاف استعمال کیا اس کے بعد سے یہ موضوع نصاب کی کتابوں میں شامل کر لیا گیا۔

اسی طرح سے جب جاپان کی تاریخ کی کتابوں میں دوسرے ملکوں یں "حملہ" کو "پیش قدمی" کہا گیا تو اس پر چین اور کوریا نے سخت احتجاج کیا۔

اور ملکوں کی طرح اس وقت جاپان میں بھی تاریخ دائیں اور بائیں نظریات کے درمیان بٹی ہوئی ہے۔ دائیں بازو کے مورخوں کا کہنا ہے کہ اگر تاریخ میں جاپان پر الزامات لگائے گئے اور اسے احساس جرم میں رکھا گیا تو اس سے اس کی عزت و فخر میں کمی آ جائے گی۔ تاریخ کا کام ہے کہ قوم میں حب الوطنی اور عظمت کے احساسات کو پیدا کرے نہ کہ اس میں احساس کمتری کو فروغ دے۔ اس کے مقابلہ میں بائیں بازو کے مورخوں کا کہنا ہے کہ جاپانی قوم کو اپنی غلطیوں ار جرائم کا اعتراف کرنا چاہیے تاکہ وہ دوبارہ سے حب الوطنی کے جذبہ اور قومی فخر و غرور میں مبتلا ہو کر سامراجی کردار کو اختیار نہ کرے۔

(4)

تاریخ کا مضمون ان ملکوں میں متاثر ہوتا ہے کہ جہاں فوجی حکومتیں آتی جاتی رہتی

ہیں۔ جمہوری دور اور فوجی دور کو تاریخ میں کس طرح سے بیان کیا جائے؟ کیونکہ فوجی حکومت کے ختم ہونے کے بعد بھی اس کے حامی اہم اداروں میں رہتے ہیں اور وہ نہیں چاہتے کہ فوجی دور کے مظالم اور اس کی کمزوریوں یا ناکامیوں کو تاریخ میں لایا جائے۔ مثلاً چلی میں کہ جہاں پنوچے' جمہوری حکومت کا تختہ الٹ کر اقتدار میں آیا اور طاقت میں آنے کے بعد اس نے بائیں بازو کے دانشوروں' استادوں' صحافیوں اور کارکنوں کا قتل عام کیا۔ تو یہ واقعات اس وقت تک کہ جب وہ اقتدار میں تھا نصاب کی کتابوں سے دور رہے۔ لیکن اس کے ریٹائر ہونے کے بعد بھی اس کے حامیوں نے تاریخ کی کتابوں میں ان واقعات کو نہیں آنے دیا۔ چلی کی تاریخ 1973ء میں آکر ختم ہو جاتی تھی۔

لیکن آہستہ آہستہ عوام کے دباؤ سے نئی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ 1973ء سے 1990ء کے واقعات کو نصاب کی کتابوں میں شامل کرے۔ اگرچہ اس میں پنوچے کے دور کے پورے واقعات تو نہیں ہیں لیکن پھر بھی سیاسی قیدیوں کو جو اذیتیں دی گئیں' لوگوں کو غائب کیا گیا اور سزائیں دی گئیں' ان کا ذکر ہے اس پر دائیں بازو کے لوگ سخت ناراض ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ پنوچے نے جو کچھ کیا وہ ملک کو کمیونزم سے بچانے کے لئے کیا۔

پنوچے کی حکومت کی تاریخ کو نصاب کی کتابوں میں پڑھانا ایک دشوار مسئلہ ہے کیونکہ طالب علموں میں وہ نوجوان ہیں کہ جن کے والدین یا رشتہ داروں کا تعلق فوجی حکومت سے تھا اور وہ بھی ہیں کہ جن کے والدین یا رشتہ دار اس دور میں قتل ہوئے' جیل میں رہے یا لاپتہ ہو گئے۔ ان حالات میں تاریخ کو کیسے اور کس طرح سے پڑھایا جائے؟

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تاریخ ادھوری رہتی ہے۔ واقعات مسخ ہوتے رہتے ہیں۔ یا انہیں بالکل مٹا دیا جاتا ہے۔ لیکن جو خاندان فوجی حکومتوں کی اذیتوں سے گزرتے ہیں تاریخ ان کے سینوں اور ذہنوں میں محفوظ رہتی ہے۔ اور ایک وقت وہ تحریر میں بھی آ جاتی ہے۔

ایک وقت تھا کہ جب ذرائع ابلاغ اتنے ترقی یافتہ نہیں تھے۔ اس وقت واقعات کو چھپایا بھی جا سکتا تھا اور بھلایا بھی۔ مگر اب حالات بدل گئے ہیں۔ اب واقعات لوگوں کی آنکھوں کے سامنے ہوتے ہیں اس لئے نہ تو انہیں جھٹلایا جا سکتا ہے اور نہ ہی مسخ کیا جاتا ہے۔ یہ واقعات تاریخ کا حصہ بن کر رہتے ہیں۔

(5)

تاریخ کی نصابی کتب حکومتوں کے بدلنے اور نظریات کے تبدیلی ہونے کے ساتھ ساتھ بدلتی رہی ہیں جنوبی افریقہ میں جب تک نسلی حکومت رہی' وہاں نصاب کی کتابوں میں سفید فام نسل کی برتری اور کالوں کی کمتری کو بیان کیا جاتا تھا۔ ایک کالے استاد کا کہنا تھا کہ اسے حکومت کے قوانین کے تحت یہ پڑھانا پڑھتا تھا کہ کالے رنگ کی اقوام سفید فاموں کے مقابلہ میں کمتر ہیں۔ لیکن صورت حال اس وقت بدل گئی کہ جب نسلی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ اور نیلسن منڈیلا کی رہنمائی میں کالوں کو اقتدار میں شریک کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی وہ تمام نصاب کی کتابیں کورس سے خارج کر دی گئیں کہ جن میں سفید قوموں کی نسلی برتری کے نظریات تھے اور افریقیوں کو غیر مہذب اور وحشی بتایا جاتا تھا۔

نسل پرست حکومت کے اس دور میں افریقیوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا گیا؟ یہ ماضی افریقیوں کے لئے اذیت سے بھرپور اور درد ناک ہے۔ اس لئے اس ماضی سے اب سفید فام لوگ پریشان ہیں کہ اس ماضی کی یادیں کہیں ان کے لئے انتقام کا باعث نہیں بن جائیں۔ ان حالات میں تاریخ کو کس طرح سے لکھا جائے کہ وہ بھی مطمئن ہوں کہ جنھوں نے اذیتیں برداشت کی ہیں۔ اور وہ بھی کہ جو اب خوف زدہ ہیں؟

نسل پرست حکومت نے ساؤتھ افریقہ میں جس نظریہ کو مستحکم کیا تھا اس میں افریقیوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ انہیں یہ پڑھایا جاتا تھا کہ وہ کسی بھی حالت میں سفید فام لوگوں کی برابری نہیں کر سکتے ہیں ان کا جو امیج ان کتابوں میں دیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ وہ مویشی چور اور سفید فام لوگوں کے قاتل ہیں۔ ان کتابوں میں افریقی کلچر یا

تہذیب کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ہوتا تھا۔ ساؤتھ افریقہ میں جو ہندوستانی ہیں ان کے بارے میں یہ امیج تھا کہ یہ لوگ تاجر اور کاروباری ہیں۔

سفید فام کو افریقیوں پر جو فتح ہوئی اسے تاریخ میں خدا کی مدد اور عنایت سے تعبیر کیا گیا تھا اساتذہ کو اس بات کی اجازت نہیں تھی کہ وہ سرکاری نقطہ نظر سے ہٹ کر کچھ پڑھائیں۔ 1977ء میں ایک سفید فام استاد کو اس لئے جیل جانا پڑا کیونکہ اس نے سفید فاموں میں اور زولو قبیلہ سے 1838ء میں جو جنگ ہوئی تھی' اس میں ہونے والے مظالم کی نشاندہی کر دی تھی۔

اب تک ساؤتھ افریقہ کی تاریخ کو 1652ء سے شروع کیا جاتا تھا کہ جب سفید فام یہاں آئے اس سے پہلے کی تاریخ کو بالکل نظرانداز کر دیا جاتا تھا۔ لیکن 1994ء کے بعد سے صورت حلا بدل گئی ہے' اب افریقی استاد نسل پرست حکومت کے عہد میں جن واقعات کو دبا دیا گیا تھا' انہیں تاریخ میں واپس لا رہے ہیں' ایک نئی تاریخ لکھی جا رہی ہے کہ جس میں افریقیوں کا ماضی ابھر کر آ رہا ہے۔

اگرچہ تاریخ کی اس تبدیلی نے سفید فام لوگوں کو پریشان کر دیا ہے مگر حالات کے بدلنے کے ساتھ ہی وہ بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ساؤتھ افریقہ کی تاریخ محض سفید فاموں کی نہیں ہے یہ افریقیوں کی بھی ہے کہ جو اس ملک میں ان سے پہلے سے آباد ہیں۔ ان کا بھی کلچر ہے جو اس پورے نوآبادیاتی دور میں ختم نہیں ہوا یہ نیا احساس آہستہ آہستہ بڑھ رہا ہے اور یہی آگے چل کر ان کے تاریخی شعور کو بدلے گا۔

نئی تاریخ: ماضی اور مستقبل

پیٹر برک

پچھلی دو ایک دہائیوں میں مورخوں کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا ہے۔ (1) انیسویں صدی تک قومی تاریخ کہ جس کا تاریخ نویسی پر تسلط تھا وہ وقت کے ساتھ ٹوٹتا چلا گیا اور اب اسے عالمی تاریخ سے مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مقامی تاریخ نے بھی اپنی اہمیت کو تسلیم کرا لیا ہے۔ (ایک وقت تھا کہ یہ قدیم چیزوں یا آثار کے عالموں اور شوقیہ محققوں کا شعبہ تھا) اب تاریخ پھیل کر کئی نئے شعبوں میں تقسیم ہو گئی ہے۔ ان نئے شعبوں کو علمی' تاریخی حلقے عزت و احترام کی جگہ دے رہے ہیں مثلاً اب سماجی تاریخ معاشی تاریخ سے علیحدہ ہو کر خود مختار ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ لیبر کی تاریخ' شہروں کی تاریخ' اور دیہات کی تاریخ' تاریخ کی وسعت کو ظاہر کر رہی ہیں۔

معاشی تاریخ نئی اور قدیم میں تقسیم ہو گئی ہے۔ 1950ء اور 1960ء کی دہائیوں میں پیدا ہونے والی معاشی تاریخ (وہ بھی اب تک ادھیڑ بن کی عمر میں پہنچ چکی ہے) کے بارے میں چونکہ کافی معلومات ہیں لہٰذا اس پر اس جگہ مزید بحث مناسب نہیں ہے۔ (2) معاشی تاریخ کے مورخوں کے ہاں بھی نقطہ نظر کی تبدیلی کو دیکھتے ہیں کہ جنھوں نے پیداوار سے زیادہ اب خرچ (Consumption) پر توجہ دینی شروع کر دی ہے۔ اس کی وجہ سے معاشی تاریخ کو سماجی اور ثقافتی تاریخ سے علیحدہ کرنا بڑا مشکل ہو گیا ہے۔ انتظام و انصرام (Management) کی تاریخ ایک اور نئی تاریخ ہے جس کی وجہ سے اس میں' معاشی تاریخ اور انتظامیہ (Administration) کے درمیان سرحدیں قائم کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہو گیا ہے۔ ایک اور خصوصیت کی حامل' پروپیگنڈا یا اشتہار بازی (Advertisement) کی تاریخ ہے کہ جو معاشی اور ذرائع ابلاغ کے درمیان تذبذب کے عالم میں ہے کہ کہاں جائے۔ اس وقت معاشی تاریخ کی اپنی شناخت سخت خطرے

میں ہے' کیونکہ اس کی حدود میں' یا اس تسلط میں ایک اور تاریخ آ رہی ہے جو کہ ابھی نئی بھی ہے' اور اس میں توانائی اور جذبہ بھی ہے یعنی ماحولیات کی تاریخ' یہ کبھی معاشی تاریخ ہی کا ایک حصہ ہوا کرتی تھی۔

سیاسی تاریخ بھی تقسیم ہو چکی ہے۔ یہ صرف اوپر اور نچلی سطح کے لیول پر ہی تقسیم نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس میں وہ مورخ ہیں کہ جو حکومت کے مرکز اور اس کی تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں' اور وہ مورخ بھی ہیں کہ جو نچلی سطح کی سیاست کو اپنا موضوع بنائے ہوئے ہیں۔ اب سیاست کا مفہوم وسیع ہو چکا ہے اور مورخ (ان میں مائیکل فوکو اور دوسرے نظریاتی مورخ شامل ہیں) اب فیکٹریوں' اسکولوں' اور یہاں تک کہ خاندانوں میں جو تسلط و اقتدار کے جھگڑے ہوتے ہیں ان کو اپنا موضوع بنا لیا ہے۔ اس وسعت کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ سیاسی تاریخ کی شناخت بحران کا شکار ہے۔ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ سیاست ہر جگہ اور ہر طرف موجود ہے تو پھر سیاسی تاریخ کی علیحدہ شناخت کی کیا ضرورت ہے۔ (3) اس قسم کے مسئلہ سے کلچرل تاریخ بھی دوچار ہے۔ کیونکہ اگر علم بشریات کی تعریف کے تحت کلچر کو دیکھا جائے تو یہ اور ہے۔ اور اگر اس کی روایتی تعریف کی جائے کہ آرٹ' ادب' اور موسیقی کس طرح سے مل کر کلچر کی تشکیل کرتے ہیں۔ تو ایک اور شکل میں ابھرتی ہے۔ ان دو تعریفوں کی وجہ سے کلچرل تاریخ بھی شناخت کے بحران میں ہے۔

اس وقت جب کہ عالمی صورت حال بدل رہی ہے۔ ایک طرف اس میں اتحاد ہے تو دوسری طرف یہ بکھر بھی رہی ہے' لہٰذا ان حالات میں صورت حال کے تجزیہ کے لئے نئی فہم اور سمجھ کو استعمال کرنا ہو گا۔ اس لئے جب "نئی تاریخ" کا نظریہ ابھرتا ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ کس قدر نئی ہے۔ کیا یہ ایک وقتی ابھار ہے یا طویل دورانیہ میں پیدا ہونے والا رجحان؟ کیا یہ اس قابل ہے کہ یہ روایتی تاریخ کی جگہ لے سکے' یا دونوں رقیب باہم مل کر رہ بھی سکیں گے؟ (4)

نئی تاریخ کیا ہے؟

"نئی تاریخ" کی اصطلاح فرانس میں زیادہ جانی پہچانی ہے کہ جہاں قرون وسطیٰ کی

تاریخ کے مشہور مورخ ژاک لوگوف (Jacque Le Goff) نے اس عنوان سے تاریخ کے مقالات پر مشتمل ایک کتاب کو ایڈٹ کیا ہے اس نے مزید تین جلدوں میں "نئے مسائل" نئی اپروچیز (Appraches) اور نئے مقاصد پر مقالات شائع کئے ہیں۔ (5) اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ نئی تاریخ کیا ہے؟ یہ وہ تاریخ ہے کہ جو فرانس میں بنی ہے۔ ایک ایسے ملک میں جو نئے فیشن' نئے نئے رومان' اور اس کے ذکر کی ضرورت تو نہیں' مگر نئے نئے کھانوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اور زیادہ وضاحت کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ وہ تاریخ ہے کہ جو آنلز مکتبہ فکر سے وابستہ ہے جو کہ معیشت' معاشرہ' اور تہذیب کے موضوعات پر مشتمل ایک جرنل نکالتے ہیں۔

جب ہم دوبارہ سے یہ سوال دہراتے ہیں کہ نئی تاریخ کیا ہے؟ تو اس کا کوئی مثبت جواب دینا آسان نہیں ہے۔ لیکن اس کو اس طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے کہ نئی تاریخ' مکمل تاریخ (Total History) یا ساختیاتی (Structural) تاریخ ہے۔ اس مسئلہ کو سلجھانا ایسا ہی ہے کہ جیسے کہ قرون وسطیٰ کے علماء کے لئے یہ مشکل تھا کہ وہ خدا کے بارے میں تعریف کر سکیں کہ وہ کیا تھا۔ اس لئے بہتر ہو گا کہ نئی تاریخ کی تعریف یہاں سے کی جائے کہ یہ کیا نہیں ہے اور اس کے حامی کس کی مخالفت کرتے ہیں۔

نئی تاریخ دراصل روایتی تاریخ کے ردعمل اور اس کے قائم شدہ فریم ورک کی مخالفت کرتے ہوئے لکھی گئی۔ اس مفید' مگر غیر واضح اصطلاح کو سائنس کے ایک امریکی مورخ ٹامس کون (Thomas Kuhn) نے مقبول بنایا۔ (6) روایتی تاریخ نویسی کو اگر مشہور جرمن مورخ لیو پولڈ فون رانکے (1795-1886) کے نام پر "را نکین تاریخ" کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا۔ اگرچہ اس کے حامیوں کے مقابلہ میں شاید خود اس کو یہ اصطلاح پسند نہ ہو۔ (جیسے کہ مارکس مارکسٹ نہیں تھا۔ اس طرح رانکے را نکین نہیں تھا) لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ کو سمجھنے کا ایک عام فہم طریقہ ہے۔ ہم اس کی تعریف تو نہیں کرتے مگر اتنا ضرور کہتے ہیں کہ ماضی کی دریافت کرنے والے دوسرے نظریات کے مقابلہ میں' یہ تاریخ کو محض سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں عملی کردار ادا کرتا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے قدیم اور نئی تاریخ کے درمیان جو سات تضادات ہیں' ہم ان کو بیان کرتے ہیں۔

-1 تاریخ کے روایتی ڈھانچہ یا دائرے میں اس کا تعلق سیاست سے ہوتا ہے۔ کیمبرج یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر سر جان سیلے (Sir John Seeley) کے الفاظ میں "تاریخ ماضی کی سیاست ہے اور سیاست زمانہ حال کی تاریخ ہے۔" سیاست کا تعلق ریاست سے ہوتا ہے' لہٰذا دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مقامی سے زیادہ قومی اور بین الاقوامی ہوتی ہے۔ یہ چرچ کی تاریخ کو بحیثیت ایک ادارے کے اپنی دائرے میں شامل کرتی ہے۔ جیسا کہ ایک جرمن فوجی مفکر کارل فون کلاؤزے وٹز (Karl Von Klausewitz) نے کہا کہ یہ جنگ کے علاوہ اور دوسرے ذرائع سے بھی اپنے تسلسل کو باقی رکھتی ہے۔ جب کہ تاریخ کی دوسری اقسام میں جیسی کہ آرٹ کی تاریخ' یا سائنس کی تاریخ ان کو روایتی تاریخ نویسی سے بالکل خارج نہیں کیا جاتا ہے لیکن ان کو سیاسی تاریخ کے مقابلہ میں کم اہمیت دے کر محض حاشیہ آرائی سمجھا جاتا ہے۔

اس کے برعکس نئ تاریخ تمام انسانی سرگرمیوں کو اپنے دائرہ عمل میں سمیٹ لیتی ہے۔ ہر چیز کی اپنی تاریخ ہوتی ہے۔ جیسا کہ جے۔ بی۔ ایس' ہالڈن (J. B. S. Haldane) جو کہ ایک سائنس دان تھا' اس نے کہا تھا کہ ہر چیز کا ماضی ہوتا ہے جس کی تشکیل کر کے اسے جامع ماضی کا حصہ بنایا جا سکتا ہے۔ (7) یہ اس مکمل یا جامع تاریخ (Total History) کے زمرے میں آ جاتا ہے کہ جس سے آنلز والوں کو بڑا لگاؤ ہے۔ اس صدی کے شروع میں نظریات و افکار کی تاریخ کا عروج ہوا۔ پچھلے تیس سال سے ہم ایسے موضوعات پر تاریخ کی تحقیقات کو دیکھ رہے ہیں کہ جن کو اس سے پہلے تاریخ سے باہر سمجھا جاتا تھا' مثلاً بچپن' موت' جنون' آب و ہوا' خوشبو و بدبو' گندگی اور صفائی' اشارے' جسم' عورتیں' پڑھائی' بول چال' اور یہاں تک کہ خاموشی۔ (8) ایک زمانہ میں کچھ چیزوں' قدروں' یا اداروں کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ تبدیل نہیں ہوتے ہیں' لیکن اب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ زمان و مکان میں رہتے ہوئے یہ بدلتے رہتے ہیں۔

نئ تاریخ میں کلچر کے عنصر کا جو کردار ہے' مناسب ہے کہ اس کے بارے میں وضاحت کی جائے۔ اس تاریخ کی نظریاتی یا فلسفیانہ بنیاد یہ ہے کہ حقیقت سماجی اور

ثقافتی عمل کا حصہ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے یہ اس روایتی فرق کو کم کرتی ہے کہ جو تاریخ میں مرکز اور اطراف کے تعلق سے چلا آتا ہے۔

2- دوسری اہم بات یہ ہے کہ روایتی مورخ تاریخ کو واقعات کا بیان (Narrative) سمجھتے ہیں۔ جبکہ نئی تاریخ تعمیرو ساخت اور بناوٹ کے تجزیہ کو اہم قرار دیتی ہے۔ ہمارے زمانہ کی مشہور کتاب جو بروڈل نے "بحر روم" پر لکھی اس میں وہ واقعاتی تاریخ کو مسترد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ سمندر کی موجوں کے اوپر جھاگ ہوتے ہیں۔ (9) اس کے نزدیک معاشی اور سماجی تبدیلیاں جو ایک طویل دورانیہ میں وقوع پذیر ہوتی ہیں' اور جغرافیائی و تاریخی تبدیلیاں جو وقت کے وسیع حصہ میں سرگرم عمل رہتی ہیں' یہ وہ عناصر ہیں کہ جن پر غور کرنا چاہئے۔ اگرچہ اب اس نقطہ نظر پر اعتراضات ہونے لگے ہیں اور یہ کہا جانے لگا ہے کہ واقعات کو اس طرح آسانی سے مسترد نہیں کیا جا سکتا ہے' لیکن مختلف روایات اور اداروں کی ساخت و بناوٹ کو اب سنجیدگی سے لیا جاتا ہے۔

3- روایتی تاریخ کا تیسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ یہ حکمراں طبقوں یا اوپر کی سطح (from above) کی تاریخ کو پیش کرتی ہے اور ہمیشہ عظیم افراد کے عظیم کارناموں کو بیان کرتی ہے جن میں سیاستدان' جنرلز' اور کبھی کبھی چرچ کے اعلیٰ عہدیدار ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو تاریخ میں بہت ہی معمولی مقام دیا جاتا ہے۔ اس کا اندازہ اس ردعمل سے ہوتا ہے کہ جو اس رجحان کے خلاف ابھرا۔ جب مشہور روسی لکھاری الکزنڈر پشکن کسانوں کی بغاوت اور ان کے لیڈر پگاچوف کے بارے میں لکھ رہا تھا تو زار نکولس نے بڑی حقارت سے کہا تھا "اس قسم کے آدمی کی تو کوئی تاریخ نہیں ہوتی ہے" 1950ء کی دہائی میں جب ایک برطانوی مورخ نے فرانسیسی انقلاب میں مقبول عام تحریک پر اپنا تھیسس لکھا تو اس کے ایک ممتحن نے اس سے سوال کیا کہ :

"تم ان لٹیروں کے بارے میں جاننے کے لئے کیوں پریشان ہو۔" (10)

اس کے مقابلہ میں اب ایسے مورخوں کی بڑی تعداد ہے کہ جو نچلی سطح کی تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ یعنی عام لوگوں کے نقطہ نظر کو سمجھنا اور ان کے تجربات کی روشنی میں سماجی تبدیلی کے عمل کا تجزیہ کرنا۔ اس دلچسپی کی وجہ سے مقبول کلچر اور اس

کی تاریخ پر اب کافی توجہ دی گئی ہے۔ جو مورخ چرچ کی تاریخ لکھ رہے ہیں اب وہ اس کے اوپری اور نچلی سطح دونوں پہلوؤں کو دیکھ رہے ہیں۔ (11) وہ مورخ کہ جو اب تک ذہنی و دانشوری کی تاریخ لکھ رہے تھے انہوں نے بھی اپنی توجہ عظیم کتابوں' یا عظیم نظریات سے ہٹ کر' جو ان کے لئے عظیم افراد کے مساوی تھیں' اب لوگوں کی اجتماعی ذہنیت' یا زبان اور بحث و مباحثہ کے پہلوؤں پر تحقیق کر رہے ہیں۔ زبان کے سلسلہ میں ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کیا عام لوگوں کی بول چال اور زبان کو دیکھا جائے۔ یا علماء کی زبان کو۔ (12)

4- دونوں کے درمیان چوتھا فرق یہ ہے کہ روایتی تاریخ میں دستاویزات کو اہمیت دی جاتی ہے۔ رانکے کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تاریخی بیانات کی کمزوریوں کو اجاگر کر کے اس پر زور دیا کہ سرکاری دستاویزات' جو کہ آرکائیوز میں محفوظ ہیں' ان پر بھروسہ کرنا چاہئے۔ اس کے اس کارنامہ کی یہ قیمت ہوئی کہ تاریخ کی دوسری شہادتوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔ تحریری تاریخ سے پہلے کے دور کو "قبل از تاریخ" کہہ کر مسترد کر دیا گیا۔ لیکن دوسری طرف نچلی سطح کے نقطہ نظر سے لکھی جانے والی تاریخ اس قسم کی دستاویزات کی کمزوری کو سامنے لاتی ہے۔ سرکاری دستاویزات بہرحال سرکاری نقطہ نظر کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اگر باغیوں' منحرفوں' اور مخالفوں کے بارے میں تاریخ لکھنی ہو تو ان دستاویزات کے علاوہ دوسرے ماخذوں کو تلاش کرنا ہو گا۔

بہرحال یہ ایک حقیقت ہے اگر آج کے مورخوں کو انسانی سرگرمیوں کی مختلف جہتوں پر تحقیق کرنی ہے تو اپنے سابقہ مورخوں کے مقابلہ میں انہیں مختلف قسم کے ماخذوں کو تاریخ کی تشکیل کے لئے استعمال کرنا ہو گا۔ اس قسم کی شہادتوں میں کچھ تو تحریری اور نظر آنے والی ہوتی ہیں اور اعداد و شمار کے ذریعہ بھی نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں' مثلاً کاروباری نفع و نقصان کی میزانیں' اور ووٹ دینے والوں کی تعداد وغیرہ۔ 1950ء اور 1960ء کی دہائیوں میں کوانٹیٹیو (Quantitative) تاریخ کا عروج کا زمانہ تھا (کسی چیز کا انداز کسی پیمانہ سے کیا جائے) اور یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ تاریخ کو اسی پیمانہ پر لکھا جا سکتا ہے۔ لیکن اس رجحان کے خلاف ردعمل ہوا' لیکن یہ کسی نہ کسی طرح سے تاریخ میں جاری ہے' مثلاً برطانیہ میں "تاریخ اور کمپیوٹنگ" کے نام

سے ایک ایسوسی ایشن 1987ء میں قائم ہو چکی ہے۔

5- اس روایتی فریم ورک کے تحت جس کو مفکر اور مورخ آر۔ جی۔ کولنگ وڈ نے اپنے نقطہ نظر سے یادگار بنا دیا ہے وہ یہ سوال ہے کہ جب ایک مورخ یہ سوال کرتا ہے کہ بروٹس نے سیزر کو کیوں قتل کیا؟ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے۔ "بروٹس نے کیا سوچا تھا؟" کہ جس کی وجہ سے اسے یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ وہ سیزر کے خنجر گھونپے؟" (13) تاریخی وضاحت و تشریح کے اس ماڈل موجودہ دور کے مورخوں نے کئی وجوہات کی بنا پر چیلنج کیا ہے کیونکہ اس میں مورخوں کے جانب سے اٹھائے گئے سوالات کے جوابات نہیں ملتے ہیں جو کہ اجتماعی تحریکیں اور انفرادی عمل اور واقعات کے بارے میں ہیں۔

مثلاً یہ سوال کہ آخر کیوں سولھویں صدی میں اسپین میں چیزوں کی قیمتیں بڑھ گئیں؟ معاشی تاریخ کے مورخوں کو اس سوال کا جواب کولنگ وڈ کے ماڈل میں نہیں ملتا ہے' بلکہ وہ اس کا جواب چاندی در آمد' آبادی کے بڑھنے اور اس قسم کی دوسرے متعلقہ وجوہات میں ڈھونڈتے ہیں۔ فرنانڈ بروڈل کی مشہور کتاب "سولھویں صدی کے بحر روم" پر جو کہ 1949ء میں چھپی' اس میں تیسرے اور آخری حصہ میں وہ تاریخی واقعات کا ذکر کرتا ہے اور اس قسم کے سوالات اٹھاتا ہے کہ جن کا کولنگ وڈ کے نقطہ نظر سے بہت دور کا واسطہ ہے' لیکن یہاں بھی مصنف بالکل مختلف قسم کے جوابات دیتا ہے' اس میں بھی وہ اپنے ہیرو فلپ دوم کی ان دشواریوں کا ذکر کرتا ہے کہ جس کی وجہ سے اپنے عہد میں وہ تاریخی عمل کو متاثر نہیں کر سکا۔ (14)

6- روایتی پیٹرن میں تاریخ معروضی ہے۔ مورخ کا کام یہ ہے کہ قاری کو واقعات پہنچا دے' یا بقول رانکے یہ بتائے کہ "حقیقتاً واقعہ کس طرح سے پیش آیا" یعنی مورخ آنے والی نسلوں کو بغیر کسی تعصب اور پسند و ناپسند کے صحیح حالات سے آگاہ کرے۔ لارڈ ایکٹن نے جب "کیمبرج ماڈرن ہسٹری" میں مقالات لکھنے والے مورخوں کو 1902ء میں جو خط لکھا تو اس میں یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ "ہم جب واٹرلو پر لکھیں تو وہ فرانسیسی' انگریزوں' جرمنوں' ڈچوں سب کو یکساں طور پر مطمئن کر دے؟ اور قاری کے لئے یہ معلوم کرنا مشکل ہو کہ کہاں ایک مورخ نے اپنا مقالہ ختم کیا ہے اور کہاں

سے دوسرے نے شروع کیا ہے۔" (15)

آج اس قسم کے نقطہ نظر کو غیر حقیقی مانا جاتا ہے۔ اگرچہ ہم اس بات کی پوری کوشش کرتے ہیں کہ رنگ' نسل' مذہب' اور جنس کے تعصبات سے خود کو بالاتر رکھیں' لیکن ہم اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ ماضی کو کسی ایک خاص نقطہ نظر سے دیکھیں۔ تاریخی تحریروں میں ثقافتی اضافیت' یا اس کی گوناگوں انواع بھی اس کا ایک حصہ بن جاتی ہیں ہمارا ذہن حقیقت کو بلا کسی واسطہ کے تسلیم نہیں کرتا ہے۔ ہم اس دنیا کو روایات' اقدار' منصوبوں اور رسمی سلسلوں کے ایک نیٹ ورک سے سمجھتے ہیں کہ جن میں ایک کلچر دوسرے کلچر سے مختلف ہوتا ہے اس لئے ہمارے لئے کسی جھگڑے اور تصادم کو اس وقت سمجھنا زیادہ آسان ہو جاتا ہے کہ جب مخالف نقطہ ہائے نظر ہمارے سامنے آئے نہ کہ ایکٹن کے فارمولے کے تحت کہ جس میں محض اتفاق رائے ہو۔ اس لئے ہم تاریخ کے مثالی تصور سے کہ جس میں ہم آہنگ تاریخ کی آواز ہو' ایک ایسی دنیا میں چلے گئے ہیں کہ جس میں مختلف اور ایک دوسرے سے متضاد رائیں ہوں۔ (16)

رانکے کی مثالی تاریخ پیشہ ور مورخوں کے لئے تھی۔ انیسویں صدی میں تاریخ کو ایک پروفیشن بنا لیا گیا تھا۔ یونیورسٹیوں میں اس کے شعبے تھے۔ اس کے مخصوص جرنلز تھے جیسے جرمنی میں "تاریخی جرنل" برطانیہ میں "انگلش ہسٹاریکل ریویو" اس وقت کے مشہور مورخ بھی پروفیشنل تھے' سوائے ایک استثنا کے' وہ فرانسیسی مورخ فلپ آریز (Philippe Aries) تھا کہ جو خود کو "اتواری مورخ" کہا کرتا تھا۔ آنلز مکتبہ فکر کے مورخوں کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ ثابت کر دیا کہ جس طرح سیاسی تاریخ کو رانکے کے معیار پر قائم کیا جا سکتا ہے' اس طرح سے سماجی' ثقافتی اور معاشی تاریخوں کو بھی اعلیٰ معیار پر لکھا جا سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں انہوں نے انسانی سرگرمیوں کی وسعت کو دیکھتے ہوئے دوسرے علوم سے تعاون و استفادہ کیا جیسے علم بشریات' معاشیات' لسانی تنقید' نفسیات' اور سماجیات وغیرہ۔ آرٹ' ادب' اور سائنس کے مورخ جو اب تک علیحدہ علیحدہ تھے' وہ بھی ان کے رابطہ میں آ گئے ہیں۔ نچلی سطح کی تاریخ جو اس جذبہ کا اظہار ہے کہ ماضی

کے بارے میں عام لوگوں کے نقطہ نظر کو سامنے لایا جائے' اس نقطہ نظر کو بھی نئی تاریخ کے مورخوں نے' اپنے سابقین کے مقابلہ میں' زیادہ سنجیدگی سے اپنا لیا ہے۔ (17) اور یہی کچھ زبانی تاریخ کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس ضمن میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اختلاف رائے نئی تاریخ کا جوہر ہے۔

نئی تاریخ کتنی نئی ہے

وہ کون ہے کہ جس نے نئی تاریخ کو ایجاد یا دریافت کیا؟ اس کا ظہور 1970ء اور 1980ء کی دہائیوں میں ہوا کہ جب روایتی تاریخ اور اس کے خاکہ و فریم ورک کے خلاف پوری دنیا میں ایک ردعمل ہوا جس کے نتیجہ میں جاپان' ہندوستان' لاطینی امریکہ اور دوسرے ملکوں کے مورخوں نے نئے نقطہ نظر کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا۔ لیکن ذہن میں یہ رکھنا ضروری ہے کہ ان دو دہائیوں میں تاریخ نویسی میں جو تبدیلیاں آئیں وہ ایک طویل دورانیہ میں پیدا ہونے والے رجحانات تھے۔

بہت سے لوگوں کے خیال میں نئی تاریخ کے بانی لوسین فیبر اور مارک بلوخ ہیں کہ جنہوں نے 1929ء میں آنلز مکتبہ فکر کی بنیاد ڈالی تاکہ اس کے ذریعہ اپنی نئی اوپرچ کو روشناس کرا سکیں' اس کے بعد آنے والی نسل میں فرنانڈ بروڈل تھا جس نے اسے آگے بڑھایا۔ درحقیقت یہ بڑا مشکل ہے کہ ان لوگوں نے تاریخ کو نئی شکل دینے کی جو تحریک شروع کی اس سے انکار کیا جائے۔ لیکن رانکے کی قسم کی تاریخ کے خلاف بغاوت کرنے والوں میں یہ تنہا نہیں تھے۔ 1930ء کی دہائی میں لیوس نامیر (Lewis Namier) اور آر۔ ایچ۔ ٹانی (R. H. Tawney) محض واقعات کے بیان کو مسترد کر چکے تھے اور اس کی جگہ تاریخ کی نئی ساخت و تشکیل کی بات کر رہے تھے۔ 1900ء میں جرمنی میں کارل لامپریخت (Karl Lamprecht) نے روایتی تاریخ سے انحراف کر کے خود کو بڑا غیر مقبول بنا لیا تھا۔ اس زمانہ میں آنلز مکتبہ فکر کے بانیوں سے بہت پہلے "واقعاتی تاریخ" کی اصطلاح حقیر معنوں میں استعمال ہوئی۔ (18) یہ ان اسکالروں کی طرف سے آئی کہ جو اس وقت فرانسیسی سوشیالوجی کے عالم ایمل ڈرک ہائم (Emile Durkheim) اور اس کے عملی جرنل کے گرد جمع تھے۔ دیکھا جائے تو

اس جرنل نے آنلز مکتبہ فکر کے لوگوں کو متاثر کیا۔

"نئی تاریخ" کی اصطلاح کی خود اپنی ایک تاریخ ہے۔ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے اس کا سب سے پہلے استعمال 1912ء میں ہوا جب کہ امریکی مورخ جیمس ہنری رابنسن نے اس عنوان سے اپنی کتاب چھاپی۔ جیسا کہ رابنسن نے بیان کیا اس تاریخ میں انسان کے اس دنیا میں آنے تک کے تمام واقعات و نشانات و علامات کو جن کو اس نے تشکیل کیا یا جو کچھ اس نے سوچا' اسے بیان کیا گیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ "مکمل تاریخ" کے حامیوں میں سے تھا۔ جہاں تک فنی باریکیوں اور طریقہ کار کا سوال ہے کہ جو اس میں استعمال کیا گیا تو میں ایک بار پھر رابنسن کے الفاظ درج کروں گا کہ اس میں ان تمام دریافتوں کو استعمال کیا گیا ہے کہ جو ماہرین علم بشریات' معاشی دانوں' نفسیات دانوں اور سماجی علوم کے ماہرین نے اپنی تحقیق کے ذریعہ شائع کی ہیں۔ (19) نئی تاریخ کی یہ تحریک اس وقت ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ لیکن اس وقت وہاں آنلز مکتبہ فکر کی جو مقبولیت ہے اس کو ہم اس پس منظر میں بہتر طریقہ سے سمجھ سکتے ہیں۔

اگر ہم اس کی جڑوں کی تلاش میں جائیں تو ضروری نہیں ہے کہ 1912ء میں آکر رک جائیں یا 1900ء کو اس کا مرکز قرار دے لیں۔ اس پر پچھلے سالوں میں یہ دلیل دی گئی کہ قدیم تاریخ کی جگہ نئی تاریخ کو لانا تاریخ نویسی میں ایک پرانا نقطہ نظر ہے۔ (20) مثلاً انیسویں صدی میں رانکے اور اس کے حامیوں نے بھی یہی دعویٰ کیا تھا' اسی بات کو جین مابی لوں (Jean Mabillon) نے دہرایا۔ جس نے سترہویں صدی میں تنقید کے اصولوں کو روشناس کرایا تھا۔ یونانی مورخ پولی بیس (Polybius) نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش ایک سو پچاس سال پہلے اپنے مورخ ساتھیوں کو اس پر برا بھلا کہا تھا کہ ان کی تحریر میں محض خطابت و لفاظی ہوتی ہے۔ 1867ء میں مشہور ڈچ مورخ روبرٹ فروئن (Robert Fruin) نے ایک مضمون بعنوان "نئی تاریخ نویسی" لکھا کہ جس میں اس نے رانکے اور اس کی تاریخ نویسی کے سائنسی طریقہ کا دفاع کیا۔ (21)

تاریخ کو محض سیاسی واقعات کے بجائے وسیع تناظر میں لکھنے کا رواج بھی کافی پرانا ہے۔ انیسویں صدی میں جرمنی' برطانیہ اور دوسرے ملکوں میں معاشی تاریخ کو ریاست

کی تاریخ کے متبادل رواج دیا گیا۔ 1860ء میں سوئزرلینڈ کے مورخ یاکوب بک ہارڈٹ نے "دی سویزیلائی زیشن آف دی رینا ساں ان اٹلی" (The Civilization of Renaissance in Italy) شائع کی۔ اس میں اس نے تاریخ کے ثقافتی پہلو پر توجہ دی اور واقعات کے بجائے رجحانات و رویوں پر زیادہ زور دیا۔ انیسویں صدی کے ماہرین سماجیات جیسے آگسٹ کومے (Auguste Comte) ہربرٹ اسپینسر____ میں یہاں کارل مارکس کو چھوڑتا ہوں۔ یہ سب تاریخ میں بے انتہا دلچسپی لیتے تھے، لیکن پروفیشنل مورخوں کی جانب ان کا رویہ حقارت آمیز تھا۔ وہ واقعات سے زیادہ ساخت پر زور دیتے تھے۔ دیکھا جائے تو نئی تاریخ نے ان سے بہت کچھ لیا ہے، لیکن اس کو تسلیم نہیں کیا۔

انہوں نے بھی اپنے سابقین سے بہت کچھ سیکھا۔ مگر اس کو مانا نہیں---- ان میں روشن خیالی کے عہد کے مورخ تھے جن میں والٹیر۔ گبن، روبرٹ سن، ویچو، اور موئزر قابل ذکر ہیں۔ اٹھارویں صدی میں تاریخ نویسی میں ایک بین الاقوامی تحریک چلی ہوئی تھی کہ تاریخ کو محض فوجی اور سیاسی واقعات تک محدود کر کے نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ اس میں قانون، تجارت، معاشرے کی سوچ، ادب و آداب، رسوم و رواج، اور "روح عصر" کو تحریر میں لانا چاہئے۔ جرمنی خاص طور سے اس وقت دنیا کی تاریخ سے دلچسپی تھی۔ (22) عورتوں کی تاریخ پر اسکاٹ مین ولیم الکزنڈر اور کرسٹوف مائنر (Cristoph Meiner) جو کو کہ گوٹن گن میں پروفیسر تھا۔ (اٹھارہویں صدی کے آخر میں اس یونیورسٹی میں نئی سماجی تاریخ کا سینٹر تھا) انہوں نے کتابیں شائع کیں۔ (23)

لہٰذا نئی تاریخ یا سیاسی تاریخ کے متبادل تاریخ کا نظریہ کوئی نیا نہیں ہے۔ اگرچہ جنہوں نے اسے شروع کیا انہیں آج فراموش کر دیا گیا ہے۔ لیکن آج جو نئی تاریخ ہے وہ نئی نہیں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ آج اس کے حامیوں کی تعداد بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور اب وہ خود کو نظر انداز کروانے کے موڈ میں نہیں ہیں۔

نئی تاریخ کی تعریف اور اس کے مسائل

نئی تاریخ کا وجود اس لئے ہوا کہ روایتی تاریخ اپنی بناوٹ و تعمیر میں اس قابل

نہیں رہی تھی کہ نئی تبدیلیوں کو سمیٹ سکے۔ روایتی تاریخ کی مرکزوں اور ناموزونیت کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا ہے کہ جب تک ہم ان پھیلی ہوئی اہم تبدیلیوں کا تجزیہ نہ کریں کہ جو دنیا میں ہو رہی تھیں۔ مثلاً نوآبادیاتی عہد کا خاتمہ' اور تحریک نسواں کا ظہور' یہ دو اہم تحریکیں ہیں کہ جنھوں نے جدید دور کی تاریخ نویسی کو اثر انداز کیا ہے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ آگے چل کر ماحولیات تاریخ نویسی کو اور زیادہ متاثر کرے گی۔

بلکہ یہ موضوع اب تک کافی مورخوں کو اثر انداز کر چکا ہے۔ بروڈل کی مشہور کتاب "بحر روم" جب 1949ء میں چھپی تو اس میں کافی حصہ طبعی ماحولیات کے لئے وقف ہے' زمین' سمندر' پہاڑ اور جزائر کے بارے میں کافی معلومات دی گئی ہیں۔ لیکن ماحولیات کے بدلتے ہوئے نظریہ میں بروڈل کے خیالات ایک جگہ کھڑے ہوئے نظر آتے ہیں کیونکہ اس نے اس پہلو پر توجہ نہیں دی کہ انسان جب جنگلات کو تباہ کرتا ہے تو اس کے کیا اثرات ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس نے یہ ضرور بتایا ہے کہ جہاز بنانے میں درختوں کو کاٹ کر ان کی لکڑی کو استعمال کیا گیا' مگر اس سے آگے وہ خاموش ہے۔

ماحولیات سے متعلق کئی مورخوں نے لکھا ہے۔ ولیم کرونون (William Coronon) نے کولونیل دور کے نیو انگلینڈ کی تاریخ لکھی ہے' جس میں اس نے اس نکتہ پر زور دیا ہے کہ یورپی آبادکاروں کے آنے کے بعد اس علاقے میں درختوں اور جانوروں پر کیا اثرات ہوئے' مثلاً سنجاب اور (Beavers) ریچھ' جانوروں میں سیدار (Cedar) اور سفید پائن درختوں میں کس طرح سے غائب ہو گئے۔ اور جب یہاں پر یورپ کے جانوروں کو لایا گیا تو ان کے چرنے کی وجہ سے ماحول میں کیا تبدیلی آئی۔ ایک اور دوسرے ہی نقطہ نظر سے الفرڈ کروزبی (Alfred Crosby) "یورپ کی بائیولوجیکل پھیلاؤ" پر لکھا ہے۔ یہ عہد 900 سے لے کر 1900 تک کا ہے کہ اس عرصہ میں یورپی بیماریوں کے پھیلنے سے مقامی لوگ کس طرح بڑی تعداد میں مرے جن کی وجہ سے نیو انگلینڈ اور نیوزی لینڈ میں آبادکاروں کو اپنی آبادیاں بنانے میں کامیابی ہو گئی۔ (24)

اگرچہ ہم نے روایتی تاریخ نویسی کے مسائل کو اجاگر کیا ہے۔ لیکن نئی تاریخ بھی

مسائل سے آزاد نہیں ہے۔ یعنی اس کی کس طرح سے تعریف کی جائے' اس کے ماخذ کون سے ہوں گے' اس کو کس طریقہ سے لکھا جائے' اور کس طرح سے اس کی تشریح کی جائے۔ مثلاً سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ نئی تاریخ کی تعریف کا تعین کیسے ہو۔ یہ اس لئے مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بالکل نیا شعبہ ہے اور مورخ ایک ایسی فیلڈ میں جا رہے ہیں کہ جو ابھی تک پوری طرح سے دریافت نہیں ہوئی ہے۔ جیسے کہ نئے نئے دریافت کرنے والے اجنبی کلچر کے بارے میں منفی رویہ رکھتے ہیں' یہی حال نئی تاریخ کے مورخوں کا ہے کہ وہ تذبذب کے ساتھ اپنے موضوع کو اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً مشرق کی تاریخ' مغرب کے اسکالرز کے لئے' ان کی اپنی کے مقابلہ میں بطور تضاد کے ابھرتی ہے۔ وہ مشرق وسطیٰ' چین اور جاپان کی تاریخوں کے درمیان کوئی فرق نہیں دیکھتے ہیں۔ اور سب کو ایک سا سمجھتے ہیں۔ (25) اس طرح سے نچلی اور اوپری سطحوں کی تاریخ کا مسئلہ ہے اور اسی سے جڑا ہوا نچلا اور اوپری کلچر ہے۔ اب اگر مقبول عام کلچر لوگوں سے متعلق ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کن لوگوں سے؟ کیا اس میں غریب' نچلے طبقے سے تعلق رکھنے والے' سب ہی آتے ہیں۔ کیا ان میں بغیر پڑھے لکھے اور غیر تعلیم بھی شامل ہیں؟ ہم یہ فرض نہیں کر سکتے ہیں کہ کسی بھی معاشرے میں معاشی اور ثقافتی طور پر لوگ ایک ہی سطح پر ہوں۔ اور یہ بھی سوال ہو سکتا یہ کہ آخر تعلیم کیا ہے؟ کیا یہ کسی سرکاری تعلیم یافتہ ادارے میں تربیت پانے کے بعد حاصل ہوتی ہے؟ کیا عام لوگ غیر تعلیم یافتہ ہیں' یا انہوں نے طبقہ اعلیٰ کے مقابلہ میں ایک دوسرے کلچر میں' دوسری قسم کی تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ فرض نہیں کرنا چاہئے کہ تمام لوگوں کو زندگی کا ایک جیسا تجربہ ہے۔ دنیا کے کچھ حصوں میں' اٹلی سے لے کر برازیل تک لوگوں کی تاریخ کو' ''مفتوح لوگوں کی تاریخ'' کہا جاتا ہے۔ اس طرح سے مغرب کی نچلے طبقوں کے تجربات کو نوآبادیات کے مفتوح لوگوں سے ملا دیا جاتا ہے۔ (26) لیکن ان دونوں تجربات کے درمیان جو فرق ہے اس پر بھی بحث کی ضرورت ہے۔

''نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ'' یا ''نچلی سطح کی تاریخ'' کو جب استعمال کیا جاتا ہے تو راہ میں حائل مشکلات پر قابو پانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن اس کے اپنے مسائل

ہیں۔ مختلف سیاق و سباق میں اس کے معنی بدل جاتے ہیں مثلاً اگر نچلی سطح پر سیاسی تاریخ کو بیان کیا جائے۔ تو اس میں صرف ان لوگوں کے خیالات کو جگہ دی جائے کہ جو اقتدار سے دور اور محروم ہیں اور یا وہ زیادہ مقامی نچلی سطح کی تاریخ سے اپنے تعلق کو قائم رکھے؟ کیا چرچ کی نچلی سطح کی تاریخ لکھی جائے تو اس میں عبادت گذاروں کے خیالات کو ان کے سماجی مرتبہ کا خیال کئے بغیر بیان کیا جائے؟ کیا طب کی تاریخ کو نچلی سطح کے نقطہ نظر سے لکھا جائے تو اس میں ان ویدوں' حکیموں کو شامل کیا جائے کہ جو روایتی طریقہ علاج کے حامی ہیں اور اس میں سے پروفیشنل اور اعلیٰ تربیت یافتہ ڈاکٹروں کو خارج کر دیا جائے' یا مریضوں کے تجربات اور ان کی بیماریوں کی تشخیص کو بیان کیا جائے؟ (27) کیا ملٹری تاریخ جس کو نچلی سطح سے دیکھا جائے تو وہ عام فوجیوں کے بارے میں ہو گی کہ جو جنگوں میں لڑے' اور یا اس میں صرف جنگ کے بارے میں شہریوں کے تاثرات ہوں گے؟ (28) کیا تعلیم کی تاریخ میں تعلیمی ماہرین اور اسکالرز نہیں ہوں گے اور صرف عام اساتذہ ہوں گے' یا اسے اسکولوں کے طالب علموں کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ (29) اس طرح سے کیا تجارت کی تاریخ صرف چھوٹے تاجروں اور گاہکوں پر تحقیق کرے گی؟

"مقبول عام" کلچر کی تعریف کرتے ہوئے سب سے بڑا مسئلہ یہ آتا ہے کہ "کلچر" اور "مقبول عام" دونوں کو کیسے بیان کیا جائے۔ اونچی سطح سے کلچر کی جو تعریف کی جاتی ہے اگرچہ وہ بہت تنگ ہے' مگر ساتھ میں جامع بھی ہے۔ نئی تاریخ میں کلچر اپنی پوری وسعتوں کے ساتھ آتا ہے۔ (30) ریاست' سماجی گروہ' جنس اور معاشرہ یہ سب کلچر کے دائرہ میں آ جاتے ہیں۔ اگر ہم اس کو وسیع معنوں میں استعمال کرتے ہیں تو یہ سوال آتا ہے کہ آخر کلچر میں کیا نہیں آتا ہے؟

اسی سلسلہ میں ایک دوسری اپروچ کو جو مسائل کو پیدا کرتی ہے وہ "روزمرہ کی تاریخ" ہے یہ نقطہ نظر بھی نیا نہیں ہے' کیونکہ 1930ء کی دہائی میں ایک فرانسیسی پبلشر نے اس عنوان سے ایک سیریز چھاپی تھی۔ نئی چیز یہ ہے کہ اب جدید مورخ روزمرہ کی تاریخ کو اہمیت دے رہے ہیں۔ خاص طور سے 1967ء میں بروڈل کی کتاب' "مادی تہذیب (Materil Civilization) چھپنے کے بعد سے۔ (31) ایک وقت تھا کہ اس کو

بیکار کہہ کر مسترد کر دیا گیا تھا' مگر اب کچھ مورخ اسی کو اہم تاریخ سمجھنے لگے ہیں کہ جو ہر واقعہ کا مرکز ہے۔ بلکہ اب یہ سوشیولوجی میں بھی داخل ہو گئی ہے اور اس علم میں اس نے اہم مقام حاصل کر لیا ہے۔ (32)

تاریخ نویسی کے مختلف زاویوں میں ایک چیز جو سب میں ملتی ہے وہ یہ کہ عام لوگوں کے تجربات کو دیکھا جائے (بجائے اس کے کہ پورے معاشرہ کا جائزہ لیا جائے) روزمرہ کی تاریخ لکھنے والوں اور ماہر علم بشریات میں جو تعلق ہے وہ یہ ہے کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں ان قوانین اور رسومات کو اجاگر کرتے ہیں کہ جن کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی ہے۔ وہ یہ بتاتے ہیں کہ کسی بھی کلچر میں باپ' لڑکی' حکمران یا پیر کو کیا ہونا چاہئے۔ (33) اس نقطہ پر آ کر مورخ دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں: ایک خود کو "نئے کلچرل مورخ" کہتے ہیں۔ جب کہ دوسرے "سماجی و کلچرل و مورخ" کہلانا پسند کرتے ہیں۔ (34) لیکن یہ حقیقت ہے بدلتے ہوئے کلچر کے اثرات تاریخی نویسی پر انمٹ ہیں۔

لیکن جیسا کہ سوشیولوجی کے ماہر نوربرٹ ایلیاس (Norbert Elias) نے اپنے ایک مضمون میں کہا ہے کہ روزمرہ کی اصطلاح واضح نہیں ہے' اور یہ بہت پیچیدہ ہے اگرچہ دیکھنے میں ایسی نہیں لگتی ہے۔ وہ اس کو آٹھ قسموں میں تقسیم کرتا ہے جو کہ نجی زندگی سے شروع ہو کر عام آدمیوں کی زندگی تک مختلف پہلوؤں پر حاوی ہے۔ (35) روزمرہ کی زندگی میں سرگرمیاں بھی شامل ہیں۔ اگرچہ بروڈل ان کو روزمرہ میں شامل کرنے پر تیار نہیں' اس میں رجحانات بھی ہیں جنہیں ہم ذہنی رویئے بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس میں رسومات کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے' کیونکہ یہ فرد اور معاشرے کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ لیکن کچھ رسومات کو روزمرہ سے متضاد قرار دیتے ہیں۔ جب کہ غیر ملکی مورخ کسی بھی معاشرہ میں روزانہ رسومات کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ جن میں کھانا کھانے کے طریقہ' ادب و آداب اور اس قسم کی چیزیں کہ جنہیں مقامی قطعی رسومات نہیں سمجھتے اور نہ ہی ان کو اہمیت دیتے ہیں۔

اسی طرح سے یہ بھی بتانا مشکل ہے کہ روزمرہ کی تشکیل کیسے ہوتی ہے؟ اور پھر اس میں تبدیلی کیسے آتی ہے؟ کیونکہ روزمرہ کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو وقت ٹھہرا

ہوا نظر آتا ہے۔ اس لئے مورخوں کے لئے یہ پیچیدہ مسئلہ ہے کہ وہ روزمرہ کی زندگی اور معمولات کو کس طرح سے بڑے واقعات سے جوڑیں' جیسے تحریک اصلاح مذہب یا فرانسیسی انقلاب' یا طویل دورانیہ کے عمل جیسے مغربیت اور سرمایہ داری کا تسلط۔ یہ سماجی مورخوں کے لئے ایک اہم موضوع ہے کہ وہ ان دونوں میں تعلق کا تجزیہ کریں اور یہ دیکھیں کہ فرانسیسی اور روسی انقلابات نے کس طرح سے کس حد تک اور کن طریقوں اور ذرائع سے روزمرہ کی زندگی میں دخل اندازی کی اور کس حد تک کامیابی کے ساتھ ان کے خلاف مزاحمت بھی ہوئی۔

ماخذوں کے مسائل

نئی تاریخ کے مورخوں کے لئے سب سے بڑا مسئلہ ماخذوں اور طریقہ کار کا ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے کہ جب بھی مورخ نئے سوالات اٹھاتے ہیں' تحقیق کے لئے نئے موضوعات چنتے ہیں۔ تو انہیں سرکاری دستاویزات کے ساتھ ساتھ نئے ماخذوں کو تلاش کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا کچھ تو زبانی تاریخ کی طرف چلے جاتے ہیں۔ کچھ آرٹ و مجسمہ تراشی میں جو علامتیں ہیں ان کا سہارا لیتے ہیں اور کچھ اعداد و شمار پر بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ کچھ سرکاری دستاویزات اور ان کے متن کو نئے سرے سے پڑھتے ہیں وہ مورخ کے جو مقبول عام کلچر پر کام کر رہے ہیں وہ عدالتی کارروائی اور اس کی دستاویزات کا استعمال کرتے ہیں' خصوصیت سے ملزم سے جو تفتیش ہوئی تھی' اس کی کارروائی ان کے لئے بہترین ماخذ ہوتی ہے۔ اس سب سے عمدہ مثال گینز برگ (Gensberg) کی "پنیر اور کیڑا" (Cheese and The Worms) ہے۔

لیکن یہ تمام ماخذ بڑے ٹیڑھے سوالات اٹھاتے ہیں۔ مقبول عام کلچر کے مورخ کوشش کرتے ہیں کہ عام زندگی اور اس کے معمولات اس ریکارڈ کی مدد سے تشکیل دیں جو کہ ملزموں کی زندگی میں اہم واقعات بن کر ظاہر ہوئے: یعنی تفتیش اور مقدمہ۔ وہ اس بات کی بھی کوشش کرتے ہیں ان حالات میں' جو کہ اس کے لئے بڑے غیر معمولی ہیں۔ وہ کیا سوچتا ہے اور کیا کہتا ہے؟ اس لئے یہ انتہائی اہم ہے کہ دستاویزات کو بین السطور میں پڑھا جائے۔ بین السطور میں ذہن کے خیالات کو پڑھنا کوئی غلط نہیں

ہے' کیونکہ یہ کام لادوری اور گینز برگ نے کیا ہے۔

یہ بھی صحیح ہے کہ اس طرح دستاویزات کو پڑھ اور ان سے مطلب اخذ کرنا ہمیشہ درست نہیں ہوتا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ سماجی طور پر نظروں سے اوجھل لوگ (جن میں کام کرنے والی عورتیں ہیں) یا ان لوگوں کی بات سننا کہ جو خاموش اکثریت ہیں' یہ خطرناک مہم جوئی ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے روایتی تاریخ نویسی میں جب شارلیمن کے عہد کی سیاسی تاریخ کو لکھا جاتا ہے تو ماخذوں کی کمی ایسے ہی رکاوٹ کا سبب بنتی ہے جیسے کہ اگر سولھویں صدی میں مقبول عام کلچر پر لکھا جائے۔ (36)

مورخوں نے کافی توجہ زبانی شہادتوں پر بھی دی ہے۔ خاص طور سے ان مورخوں نے کہ جنھوں نے افریقہ کی تاریخ پر کام کیا ہے۔ جیسے یان واسینا (Jan Vasina) جو کہ صدیوں پرانی روایات کی صداقت کے بارے میں متذبذب ہے۔ پاؤم ٹامپسن نے بھی زبانی شہادتوں کی بنیاد پر ایڈورڈین عہد کی زندگی کو تشکیل دینے کی کوشش کی ہے۔ اس پر بھی کافی بحث ہوتی ہے کہ جب مورخ انٹرویو لیتا ہے تو اس وقت کا ماحول اور شہادت دینے والے کے بیانات کی تصدیق کس طرح سے ہو۔ (37) یہ ہمیں تسلیم کر لینا چاہئے کہ جس طرح سے دستاویزات کی تصدیق چھان بین کے بعد ہو جاتی ہے' ابھی اس طرح سے زبانی شہادتوں کو نہیں پرکھا جا سکتا ہے۔ خیالات صدی کے ایک چوتھائی حصہ میں کیسے سفر کرتے ہیں' اور کس طرح ان کے سامنے ایک طویل راستہ اور طے کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اگر ان سب کا جائزہ لینا ہو تو واسینا کی کتاب جو زبانی روایات پر ہے اس کے پہلے ایڈیشن کو جو 1961ء میں چھپا تھا اس کا مقابلہ اس ایڈیشن سے کریں جو 1985ء میں دوبارہ سے نئی شکل میں اضافہ کے بعد چھپا ہے۔ (38)

صورت حال فوٹو گرافی' مصوری' اور کلچر کے سلسلہ میں بھی اس قسم کی ہے۔ کچھ عرصہ ہوا کہ فوٹو گرافی پر جو کام ہوا ہے (جس میں فلم بھی شامل ہے) اس نے اس مفروضہ کو توڑ دیا ہے کہ کیمرا حقیقت کی عکاسی کرتا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ فوٹو گرافر فوٹو لیتے وقت نہ صرف اپنی دلچسپی' پسند و ناپسند' عقائد' روایات' اور تعصبات کو اپنے پیش نظر رکھتا ہے' بلکہ شعوری یا غیر شعوری طور پر مصوری کی روایات کو باقی رکھتا ہے الر وکٹورین عہد کے کچھ فوٹو گرافس سترہویں صدی کے ڈچ مصوری کی

دیہاتی مناظر سے ملتے نظر آئیں گے۔ تو اس لئے کہ فوٹو گرافر اس عہد کی اس مصوری سے آگاہ تھا اور اس نے جن لوگوں کی تصویر لی ہے انہیں اسی طرح سے پوز کرنے کو کہا ہے۔ جیسے کہ ٹامس ہارڈن نے بھی ایک ڈچ پینٹنگ کہ جس کا عنوان "Under the Greenwood Tree" تھا' اس کو بطور سب ٹائٹل استعمال کیا ہے۔

مورخوں کی طرح فوٹو گرافر بھی حقیقت کی عکاسی نہیں کرتے ہیں' بلکہ اس کی نمائندگی کرتے ہیں۔ لہٰذا ابھی فوٹو گرافی کے اس پہلو پر بھی تجزیہ اور تنقید کی ضرورت ہے۔ لیکن اس لئے ایک لمبا راستہ ہے کہ جو طے کرنا ہے۔ (39)

مصوری کے سلسلہ میں بھی جو بیسویں صدی میں ایک جوش تھا وہ بھی اب ذرا سرد پڑ گیا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ بھی حالات کو یا ماضی کو سمجھنا ذرا مشکل ہی ہے۔ (40) مذہبی شبیہوں کے ذریعہ حقیقت تک پہنچنا اس لئے مسئلہ بن جاتا ہے کہ جب دوسرے مورخ ان شبیہوں کے ذریعہ سے محض مذہبی اور سیاسی رجحانات کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً کچھ ڈیورر (Duerer) کی تصویروں کے ذریعہ روحانی بحران کی علامت کو بتاتے ہیں تو کچھ ان ہی سے ایک ایسے بحران کے وجود کو ثابت کرتے ہیں۔ (41)

وہ کلچر کہ جس سے معاشرہ کی روزمرہ کی زندگی اور استعمال کی ہوئی اشیاء کے بارے میں پتہ چلتا ہے وہ روایتی طور پر آثار قدیمہ کے ماہرین کا شعبہ رہا ہے۔ خاص طور سے اس عہد کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے کہ جس کی کوئی تحریری تاریخ نہ ہو۔ لیکن اب یہ ضروری نہیں رہا ہے کہ آثار قدیمہ کے ماہرین صرف اسی دور پر توجہ دیں کہ جو ماقبل تاریخ ہے' اب وہ قرون وسطیٰ' صنعتی انقلاب اور تاریخ کے مختلف ادوار کا مطالعہ کر رہے ہیں کہ جن میں نوآبادیاتی دور کے امریکہ سے لے کر موجودہ دور کی خرچیلی سوسائٹی ہے (42)

مورخ بھی اب ان کی پیروی کر رہے ہیں' اگرچہ وہ ماضی کی کھدائی تو نہیں کرتے ہیں (ورسائی اور دوسری اہم تاریخی عمارتوں کی کھدائی کی کوئی ضرورت نہیں ہے) لیکن ان عمارتوں کی ساخت اور ان کی تشکیل پر توجہ دے رہے ہیں۔ مثلاً جب انفرادیت کی

ابتداء اور اس کے عروج پر تحقیق کی جاتی ہے اور یہ کہ موجودہ دور میں نجی زندگی کا تصور کیسے ابھرا تو اس کی شہادتیں وہ نہ صرف ذاتی ڈائریوں سے لیتے ہیں بلکہ ان رویوں سے لیتے ہیں کہ جو اس عہد میں پروان چڑھے جیسے ہر فرد کا اپنا کپ (اس سے پہلے سارے لوگ ایک پیالہ کو استعمال کرتے تھے) کرسیاں (اس سے پہلے سب لوگوں کے لئے بنچیں ہوتی تھیں) اور سونے کے لئے خواب گاہیں۔ (43)

مادی کلچر کی ان شہادتوں کی تصدیق اس عہد کے ادب سے ہوتی ہے۔ کیا آثار قدیمہ کا علم اس سلسلہ میں ہماری اور مدد کر سکتا ہے۔ سر موزیز فنلے (Sir Moses Finley) نے کہا تھا کہ خاص قسم کی شہادتوں کو اگر محفوظ کر لیا جائے تو اس صورت میں آثار قدیمہ کے علم کی اہمیت کم ہو جائے گی۔ (44) اس نے جو چیلنج دیا ہے اس کا موثر جواب دینے کی ضرورت ہے' لیکن قرون وسطیٰ تاریخ کے مابعد کے دور میں مادی کلچر سے جو شہادتیں لی جاتی ہیں' ان کی اہمیت اور تجزیہ کی ابھی ضرورت ہے۔

مادی کلچر کے بارے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ جو مورخ اس کو بطور ماخذ استعمال کر رہے ہیں وہ اس کی اشیاء اور استعمال شدہ چیزوں سے زیادہ اس کے ادب سے معلومات اخذ کرتے ہیں۔ مورخوں کو اس میں زیادہ دلچسپی ہوتی ہے اشیاء کی سماجی زندگی کیا ہوتی ہے یا یہ کہ جس کمیونٹی یا گروپ نے انہیں استعمال کیا ان کی سماجی زندگی کیسی تھی۔ یہ مواد وہ سیاحوں کے بیانات سے لیتے ہیں کہ جو ان کے بارے میں تفصیل سے بتاتے ہیں' یا ان رجسٹروں سے کہ جن میں استعمال ہونے والی اشیاء کا اندراج ہوا تھا۔ ان شہادتوں کی مدد سے وہ سماجی زندگی کا بہترین تجزیہ کرتے ہیں۔ (45)

پچھلے دنوں کمیت (وہ اندازہ جو بلحاظ مقدار کیا جائے) کے ذریعہ تاریخی عمل کو دیکھنے کا رواج ہوا ہے۔ یہ طریقہ کار اقتصادیات اور آبادی کے ماہرین و مورخوں کے ہاں تو کافی عرصہ سے تھا۔ لیکن 1960ء اور 1970ء کی دہائیوں میں یہ تاریخ کے دوسرے شعبوں میں بھی استعمال ہونے لگا ہے۔ مثلاً امریکہ میں نئی سیاسی تاریخ کے لکھنے والے انتخابات میں ووٹوں کی تعداد کے ذریعہ حالات کے رخ کو دیکھتے ہیں۔ (46) فرانس میں سیریل تاریخ (اس کو سیریل اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اعداد و شمار کو

وقت کے لحاظ سے سیریز میں جمع کیا جاتا ہے) کو ابتداء میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ دیکھنے کے لئے استعمال کیا گیا' پھر آبادی کے تجزیہ کے لئے اور اب اسے مذہبی اور سیکولر ذہنیت کے جانچنے کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے۔ (47) مثلاً یہ نتیجہ کہ فرانس میں عیسائیت کا زور کیسے کم ہوا' اس سے اخذ کیا گیا کہ ایسٹر کے تہوار میں لوگوں کی شرکت کم ہوتی چلی گئی۔ فرانس کے صوبہ پرووینس (Provence) میں موت کے بارے میں لوگوں کے تبدیل ہوتے ہوئے نظریات کو 3 لاکھ وصیتوں کے ذریعہ جانچا گیا' کہ اس میں نہ تو آخرت میں حساب کتاب کا ذکر تھا' اور نہ ہی یہ وصیت کے ان کی تجہیز و تکفین شاندار و مذہبی رسومات کے ساتھ ہو۔ (48)

موجودہ زمانہ میں شماریات اور کمپوٹر نے رانکے کی تاریخ کے ماخذ یعنی دستاویزات کو بھی متاثر کیا ہے۔ کیونکہ ماضی کی دستاویزات کو اب "ڈیٹا بنک" کے ذریعہ محفوظ کر لیا گیا ہے جس کی وجہ سے مورخوں کو ان کے استعمال میں سہولت ہو گئی ہے۔ (49)

یہ بھی صحیح ہے کہ اعداد و شمار کے عنصر نے ان کے حامی اور مخالف دونوں پیدا کر دیئے ہیں۔ دونوں اس کے استعمال پر مبالغہ آمیزی کی حد تک اس کے حق میں یا مخالفت میں دلائل دیتے ہیں۔ اعداد و شمار جھوٹے ہو سکتے ہیں' مگر یہی بات متن (Text) کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ جس طرح اعداد و شمار کے ذریعہ دھوکہ دیا جا سکتا ہے' اس طرح سے متن کی بھی غلط طور پر تاویل کی جا سکتی ہے۔ مشین کے ذریعہ جس ڈیٹا کو پڑھا جاتا ہے وہ استعمال کرنے والے کے لئے کوئی جذبات نہیں رکھتی ہے' لیکن اسی قسم کی بات مسودات کے بارے میں کہی جا سکتی ہے جو کہ بہت ناقص اور خراب رسم الخط میں ہوتے ہیں اور اس قدر خستہ ہوتے ہیں کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر خاتمہ کے قریب ہوتے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان تعصبات کو ختم کیا جائے اور اس قسم کے طریقوں کو دریافت کیا جائے کہ جن کے ذریعہ اعداد و شمار قابل اعتبار ہو جائیں۔

ان ماخذوں کو استعمال کے لئے ایک "نئی ڈپلومیسی" کی ضرورت ہے۔ اس اصطلاح کا استعمال ایک بینی ڈکٹن (Benedictive) اسکالر یان موبی لون (Jean Mobillon) نے سترہویں صدی کے آخر میں اس وقت استعمال کیا تھا۔ جب وہ چارٹرز یا معاہدوں کو

بطور ماخذ استعمال کر رہا تھا کہ جو اس کے ہم عصر مورخوں کے لئے شک و شبہ کا باعث تھے (50) لیکن سوال یہ ہے کہ کون شماریات، فوٹو گرافی، اور زبانی تاریخ کے لئے موبی لون بننے کے لئے تیار ہو گا؟

تشریح کے مسائل

جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں مورخوں کے لئے تاریخی عمل کو سمجھنے اور تحریر کرنے کے لئے کئی طریقہ کار وجود میں آ گئے ہیں اور ان کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو کر آ گئی ہے کہ سماجی اور ثقافتی رجحانات کو اس طریقہ سے نہیں سمجھا جا سکتا ہے جیسے کہ سیاسی واقعات کو، کیونکہ ان کے سمجھنے کے لئے ایک منظم اور باقاعدہ اصولوں کی ضرورت ہوتی ہے کہ جو ان کے عمل کی تشریح کر سکیں۔ اب مورخ پسند کریں یا نہ کریں، مگر انہیں ان سوالات کا جواب دینا ہو گا کہ جو اب تک سماجی علوم کے ماہرین کے ذمہ تھا۔ مثلاً یہ سوال کہ تاریخ میں اہم کردار ادا کرنے والے کون ہیں: افراد یا جماعتیں و گروہ؟ کیا وہ کامیابی کے ساتھ معاشرے کے سماجی، سیاسی، اور ثقافتی ساخت اور اس کے دباؤ کو برداشت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ معاشرتی ڈھانچے آزادی کے عمل کو روکتے ہیں، یا وہ تاریخی ایجنٹوں کو یہ مواقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ اور زیادہ آزادی سے تبدیلی کے عمل کے لئے کام کریں۔ (51)

1950ء اور 1960ء کی دہائیوں میں اقتصادی اور سماجی موضوعات کے مورخین تاریخ کے عمل میں ایک تعین شدہ منصوبے کی تکمیل کو ذہن میں رکھتے ہوئے لکھ رہے تھے، جیسے کہ مارکس نے تاریخی عمل میں معاشی عناصر کو اہمیت دی، یا بروڈل نے جغرافیائی ماحول کو، یا آبادی کے اتار چڑھاؤ کو (جو مالتھوس کے نظریہ آبادی میں ہے)۔ لیکن اب جس ماڈل کو اہمیت دی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ جس میں عام آدمی کو آزادی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے حرکت کرے، عمل کرے، اور بات چیت کرے، اور اپنے مفادات کے تحت مستحکم شدہ روایات انحراف کرتے ہوئے انہیں پورا کرے تاکہ وہ ہر صورت حال میں اپنی بقا کو سامنے رکھتے ہوئے حالات کا مقابلہ کرے۔

تاریخ نویسی میں جو وسعت آئی ہے اس سے سیاسی تاریخ کی تشریح بھی بدل گئی

ہے۔ اس لئے اب سیاسی واقعات کو بھی کئی طرح سے بیان کیا جانے لگا ہے۔ مثلاً جب سے تاریخ کو نچلی سطح سے دیکھا جانے لگا ہے اس کے بعد سے سیاسی واقعات کی اہمیت بھی بدل گئی ہے مثلاً جو مورخ فرانسیسی انقلاب کو نچلی سطح سے دیکھتے ہیں تو ان کا نقطہ نظر ان مورخوں سے بالکل بدل جاتا ہے کہ جو اس واقعہ کو راہنماؤں' ان کے عمل اور ردعمل کی روشنی میں دیکھتے آئے ہیں۔ بلکہ وہ مورخ بھی کہ جو انقلاب کے راہنماؤں کے عمل کو اہمیت دیتے ہیں وہ بھی اب روایتی ماڈل سے ہٹ کر اس بات کو تسلیم کرنے لگے ہیں کہ انہوں نے اپنے نقطہ نظر میں مبالغہ آمیزی کی ہے۔

مورخوں کا ایک گروہ جو "سائکو مورخ" کہلاتے ہیں اور جن کی بڑی تعداد امریکہ میں ہے' انہوں نے فرائڈ کے نظریات کو تاریخ میں سمو کر واقعات کے تجزیہ کی نئے انداز میں کوشش کی ہے۔ ان میں ایک مورخ ایرک ایرکسن (Erik Erikson) نے "مارٹن لوتھر کنگ" اور شناخت کے مسئلہ پر تحقیق کر کے نئے گوشوں کو واضح کیا۔ اگرچہ "سائیکو تاریخ" پر زبردست تنقید بھی ہوئی کہ یہ تاریخ کو سکیڑ کر افراد کی شخصیت اور اس کی پیچیدگی کو کم کر رہے ہیں۔ (52)

تاریخی تشریح کے سلسلہ میں جو بحث و مباحثہ ہوئے ہیں۔ اس کو سمجھنے کے لئے بہتر ہے کہ ہٹلر کی مثال لی جائے۔ اس سے پہلے ہٹلر پر جو بحث ایچ۔ آر۔ ٹریور روپر (H. R. Trevor. Roper) اور اے۔ جے۔ پی۔ ٹیلر میں ہوئی تھی اس کا موضوع تھا کہ ہٹلر کے وقتی اور مستقبل کے منصوبے کیا تھے؟ یہ بحث روایتی ماڈل کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہوئی کہ جس میں فرد کے "شعوری اداروں" یا شعوری منصوبوں کو دیکھا جاتا تھا۔ لیکن اب یہ مباحثہ اس سے ہٹ کر وسیع تناظر میں ہونے لگا ہے۔ مثلاً ایک مورخ روبرٹ ویٹ (Robert-waite) کا کہنا ہے کہ ہٹلر کے منصوبے غیر شعوری اور نفسیاتی الجھنوں کی پیداوار تھے۔ اس کے ثبوت میں وہ اس کی غیر معمولی جنسی خواہشات' اس کی ماں کی موت کا صدمہ (جس کا علاج ایک یہودی ڈاکٹر نے کیا تھا) اور اسی قسم کی دوسری مثالیں دیتا ہے۔ (53)

مورخوں کا ایک دوسرا گروہ اس "ارادیت" کے تصور کو بالکل رد کر دیتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں یہ "ساختیاتی مورخ" اس بات کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ ہٹلر

کی "تیسری ریپبلک" کو اس پس منظر میں دیکھا جائے کہ وہ کون لوگ تھے کہ جو اس کے اردگرد تھے۔ حکومت کی انتظامیہ کو دیکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فیصلے کن مراحل کے بعد ہوتے تھے اور ان میں کون کون شریک ہوتے تھے اور پھر نازی ازم کو ایک سیاسی تحریک کے طور پر دیکھا جائے۔ (54) مورخوں کی ایک جماعت اور ہے جو کہ ساخت اور سائیکو تاریخ دونوں کو ملا کر اس تشریح پر توجہ دیتے ہیں کہ آخر وہ کون سے عوامل تھے کہ جن کی وجہ سے لوگ ہٹلر کی شخصیت سے متاثر ہوئے اور اس کے گرد جمع ہو گئے۔ (55)

آخر ہٹلر کی ایک دلچسپ مگر کنفیوز کرنے والی بحث کا کیا ہوا؟ اس کا حشر بھی وہی ہوا کہ جو اکثر تاریخی مباحثوں کے ساتھ ہوتا رہا ہے' یعنی اس کو زیادہ دیر تک باقاعدگی کے ساتھ نہیں چلایا گیا۔ لیکن یہ ضرور ہوا کہ تاریخ کو تشریح کرنے کا روایتی طریقہ کار ٹوٹ گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس کی جگہ کوئی اور لے گا' یا اب اسی صورت حال میں اور تاریخی مباحث ہوتے رہیں گے۔

لیکن اگر تاریخ کی نئی تشریح پر اتفاق رائے ہوتی ہے تو "تاریخی سائیکلوجی" اس میں ایک اہم کردار ادا کرے گی کیونکہ یہ اس کا تجزیہ کرے گی کہ تاریخی عمل میں فرد یا جماعت کے کیا شعور اور غیر شعوری ارادے ہوتے ہیں؟ بہرحال یہ خوشی کی بات ہے کہ اس پہلو میں کافی پیش رفت ہو رہی ہے۔ اب امنگ' اولوالعزمی' غصہ' ڈر' خوف' احساس جرم' منافقت' محبت' غرور' تحفظ' اور اس طرح کے دوسرے جذبات و احساسات پر کتابیں لکھی جا رہی ہیں۔ (56)

سائیکلوجی تاریخ کے تحت تاریخ لکھنے میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ ماضی کے لوگ بھی ہماری طرح سے سوچتے تھے اور اسی طرح سے احساسات کے مالک تھے تو اس صورت میں ماضی یکساں ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کو پوری طرح سے سمجھنا مشکل بھی ہو جاتا ہے۔ اس مرحلہ پر مورخ مخمصہ میں پھنس جاتے ہیں۔ اگر وہ مختلف ادوار میں سماجی رویوں کو یکساں طور سے دیکھیں تو اس میں سطحیت آ جاتی ہے۔ اگر وہ ہر دور میں افراد اور جماعتوں کے رویوں ان کے ماحول اور روایات میں دیکھیں تو اس صورت میں وہ ان کے کردار کی لچک اور ان کے عمل کی

آزادی کو ان کے زمانے میں اسیر کر کے رکھ دیتے ہیں۔
اس صورت حال سے نکلنے کے لئے پیر بوردیو (Pierre Boerdieu) نے ایک حل نکالا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی گروپ کو اس کے مخصوص ماحول میں دیکھا جائے کہ اس کے اردگرد جو چیلنج تھے ان کا اس نے کیا حل نکالا۔ اس میں گروپ کی آزادی کو جو ایک ماحول اور محدود ثقافتی دائرہ میں تھی۔ اس کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔ (57)
اگرچہ مشکلات بہت ہیں لیکن پھر بھی نئی تاریخ لکھنے والوں نے روایتی تاریخ پر تنقید کر کے اور نئی راہیں کھول کر تاریخی عمل میں فرد اور گروہوں کے نئے انداز میں مطالعہ کرنے کے مواقع فراہم کئے ہیں۔ (58) دوسری طرف انہوں نے ان مادی عناصر کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی کہ جن میں طبعی ماحول' اس کے ذرائع و ماخذ شامل ہیں۔ ابھی اس بات کی ضرورت ہے کہ ان پر بھی پوری توجہ دی جائے۔

ہم آہنگی کے مسائل

مورخوں کی دنیا میں جو وسعت آئی ہے اور تاریخ کا دوسرے علوم سے جو رشتہ و تعلق قائم ہوا ہے اس رویہ کو خوش آئند کہا جا سکتا ہے' مگر اس کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ اس کی قیمت بھی ہے۔ اس وقت تاریخ کا علم پہلے کے مقابلہ میں بہت زیادہ ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہے۔ اقتصادیات کے مورخ اب ماہرین معیشت کی زبان میں' علم و ادب اور دانش وری کے موضوعات پر کام کرنے والے فلسفیوں کی زبان' سماجی تاریخ کے ماہرین علوم سماجیات اور بشریات کی زبان بول رہے ہیں۔ ان مورخوں کے لئے یہ دشوار ہو گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے بات چیت کر سکیں۔ کیا ہم اس صورت حال کو برداشت کرنے پر مجبور ہیں؟ اور کیا یہ امید ہے کہ یہ آپس میں ہم آہنگ ہو جائیں؟

اس سلسلہ میں جواب دینا مشکل ہے۔ ہاں یہاں میں اپنی ذاتی رائے ضرور دے سکتا ہوں جسے دو متضاد نقطہ ہائے نظر میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً تاریخ کے علم میں جو تقسیم ہوئی ہے یہ لازمی تھی اور یہ صرف تاریخ تک محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے علوم بھی اس سے متاثر ہوئے ہیں۔ مثلاً محنت کی تقسیم کو ہم اپنے صنعتی معاشرے میں بخوبی

دیکھ سکتے ہیں- یہ تقسیم تاریخ کے لئے مفید ثابت ہوئی ہے کیونکہ اس نے انسانی ذہن کو سمجھنے کے لئے علم کی نئی راہوں کو تلاش کیا ہے اور اس کو معیاری بنانے کے لئے تحقیق کو مشکل' اور منظم بنا دیا ہے-

لیکن جہاں منافع ہوتا ہے وہاں اس کی قیمت بھی ادا کرنی ہوتی ہے- لیکن ہمارے لئے بہرحال یہ ممکن ہے کہ ہم اس دانشوری کی قیمت کو کم سے کم رکھیں- یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ علوم اور اس کی شاخوں میں ایک دوسرے سے تعلق ضرور ہوتا ہے- لٰہذا علم تاریخ کے معاملہ میں دوسرے علوم سے ہم آہنگی نہیں تو ایک دوسرے سے مفاہمت ضرور ہے-

یہ صحیح ہے کہ جب ساختیاتی تاریخ کی ابتداء ہوئی تو جوش میں آکر واقعاتی تاریخ کو فراموش کر دیا گیا- یہی حال سماجی تاریخ کے سلسلہ میں ہوا کہ سیاسی تاریخ کو اس کے سامنے حقیر سمجھا جانے لگا اور روایتی سیاسی تاریخ لکھنے والوں کے خلاف تعصب آمیز رویہ اختیار کیا گیا- عورتوں کی تاریخ اور مقبول کلچر کی تاریخ کو اس طرح سے آزادانہ شعبوں کے طور پر لیا گیا جیسے کہ یہ عام انسانی تاریخ اور معاشرے کے کلچر سے جدا ہیں- روزمرہ کی تاریخ دراصل اس تاریخ نویسی کا ردعمل ہے کہ جس میں وسیع تناظر میں سماجی رویوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے معاشرہ بغیر کسی انسانی جذبات کے سامنے آتا ہے-

اس صورت حال میں اس ردعمل کے خلاف بھی ایک ردعمل ہے' وہ تلاش ایک مرکز کی ہے کہ جہاں سب جمع ہو سکیں- اس وقت مقبول عام کلچر کے مورخین نچلی اور اونچی سطح کے کلچروں کے درمیان باہمی تعلقات کا تجزیہ کر رہے ہیں- (59) عورتوں کی تاریخ لکھنے والے اب جنسی تفریق اور ان کے رشتوں کو سمجھ کر عورتوں اور مردوں کی تاریخ کو تشکیل دے رہے ہیں- (60) واقعہ اور تشکیل (ڈھانچہ) کے درمیان جو فرق تھا اور وہ ان دونوں کے درمیان تعلقات کی جگہ لے رہا ہے-

سب سے اہم بات یہ ہے کہ سیاسی اور غیرسیاسی مورخوں کے درمیان مخالفت ختم ہو رہی ہے- جی- ایم- ٹریولن (G. M. Trevelin) کی سماجی تاریخ کے بارے میں یہ رائے کہ یہ سیاسی تاریخ کا گمشدہ حصہ ہے' اب مسترد ہو گئی ہے اب ہمیں سیاسی تاریخ

میں سماجی اور سماجی تاریخ میں سیاسی عناصر ملنے لگے ہیں اور اب سیاسی تاریخ کے مورخ بھی طبقہ اعلیٰ کے مورخ نہیں رہے ہیں- اب وہ انتخابات پر لکھتے ہوئے اس کے سماجی اور جغرافیائی پہلوؤں پر بھی توجہ دیتے ہیں اور گاؤں کی جمہوریت پر بھی ان کی نظریں پڑنے لگی ہیں- (61) وہ سیاسی کلچر کا بھی تجزیہ کرتے ہیں اور اس مفروضہ کو بھی دیکھتے ہیں کہ کیا سیاست روزمرہ کا حصہ ہے؟ لیکن یہ ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں مختلف ہے- اب معاشرہ اور کلچر کو اس نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے کہ یہاں فیصلے کئے جاتے ہیں' اس لئے "خاندان کی سیاست" زبان کی سیاست مورخوں کے لئے موضوعات بن گئے ہیں- یا یہ کہ رسومات کس طرح سے موثر ہوتی ہیں اور اس کا اظہار کرتی ہیں- (62) امریکی مورخ مائیکل کامن (Michael Kammen) کا کہنا ہے کہ علم بشریات کے مفہوم میں کلچر ایک ایسا شعبہ ہے کہ جو تاریخ کے مختلف نقطہ ہائے نظر کو ایک مرکز پر لا کر متحد کر سکتا ہے- (63)

بہرحال بروڈل نے مکمل تاریخ کا جو خاکہ پیش کیا ہے ابھی ہم اس کی تکمیل سے بہت دور ہیں- یہ سوچنا کہ ہم اس مقصد میں کبھی کامیابی حاصل نہیں کر سکیں گے---- "غلط ہے' لیکن ہمیں اس کی جانب کئی قدم اور اٹھانا ہوں گے-"

Reference

1. This essay owes a great deal to discussions with Raphael Samuel over many years; to Gwyn Prins and several generations of students at Emmanuel College Cambrideg; and more recently to Nilo Odalia and the lively audience at my lectures at the Universidade Estadual de Sao Paulo at Araraquarn in 1989.
2. For a famous (and debatabte) example. see R.W. Fogel and S. Engerman, *Time on the Cross* (Boston. 1974). There is a judicious assessment of the position of economic history today in D. C. Coleman. *History and the Economic Past* (Oxford, 1987).

3. J. Vincent, *The Formation of the British Liberal Party* (London, 1966).
4. Other varieties are surveyed in *What is History Today?* ed. J. Gardiner (London, 1988).
5. J. Le Goff, (ed), *La nouvelle histoire* (Paris, 1978): J. Le Goff and P. Nora (eds), *Faire de yL'histoire* (3 vols, Paris, 1974). Some of the essays in this collection are available in English: J. Le Goff and P. Nora, (eds). *Constructing the Past* (Cambridge, 1985).
6. T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (New York, 1961).
7. J. B. S. Haldane, *Everything has a History* (London, 1951).
8. P. Aries, *Centuries of Childhood* tr. R. Baklick (London, 1962); P. Aries, *The Hour of Our Death* tr. H. Weaver (London, 1981); M. Foucault, *Madness and Civilisation,* tr. R. Howard (London, 1967); E. Le Roy Ladurie, *Times of Feast, Times of Famine* tr. B. Bray (New York), 1971); A. Corbin, *The Foul and the Fragrant,* translation (Leamington, 1986); G. Vigarello, *Concepts of Cleanliness,* translation (Cambridge, 1988); J. C. Schmitt (ed.), *Gestures, special issue, History and Anthropology* (1984); R. Bauman, *Let Your Words be Few* (Cambridge, 1984).
9. F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II,* tr. S. Reynolds, 2nd edn (2 vols, London 1972-3).
10. The examiner's name was Lewis Namier. R. Cobb, The *Police and the People,* (Oxford, 1970), p.81.
11. E. Hoornaert et al., *Historia da Igreja no Brasil: ensaio de interpretacao a Partir do povo*, Petropolis, 1977.
12. J. G. A. Pocock, 'The Concept of a Language', in *The Language of Political Theory,* (ed.) A. Pagden (Cambridge, 1987). Cf. D. Kelley: 'Horizons of

Intellectual History'. *Journal of the History of Ideas 18* (1987), pp. 143-69. and 'What is Happening to the History of Ideas? *Journal of the History of Ideas 51* (1990). pp. 3-25.
13. R. G. Collingwood. *The Idea of History*. (Oxford, 1946). pp. 213ft.
14. Braudel (1949).
15. Ouoted in *Varieties of History*. ed. F. Stern (New York, 1956). p. 249.
16. I take the term from the famous Russian critic Mikhail Bakhtin, in his *Dialogic Imagination,* tr. C. Emerson and M. Holquist (Austin, 1981). pp. xix, 49, 55, 263, 273 Cf. M. de Certeau, *Heterologies: Discourse on the Other,* tr. B. Massumi (Minneapolis, 1986).
17. See almost any issue of the *History Workshop Journal.*
18. Cf. P. Burke, *The French Historieal Revolution.* (Cambridge, 1990). p. 113.
19. J. H. Robinson, The New History (New York, 1912); ef. J. R. Pole, 'The New History and the Sense of Social Purpose in *American Historical Writing'* (1973, reprinted in his Paths to the American Past (New York, 1979, pp. 271-98).
20. L. Orr. *'The Revenge of Literature', New Literary History* 18 1986), pp. 1-22.
21. R. Fruin, *'De nieuwe historiographie',* reprinted in this Verspreide Geschriften 9 (The Hague, 1904, pp. 410-18.
22. M. Harbsmeier. 'World Histories before Domestication' *Culture and History* 5 (1989) pp. 93-131.
23. W. Alexander, *The History of Women* (London, 1979); C. Meiners, *Geschiehte des weibliechen Geschlechts* (4 vols. Hanover, 1788-1800).
24. W. Cronon, *Changes in the Land* (New York, 1983); A. W. Crosby, *Ecological Imperialism* (Cambridge, 1986).

25. There are some sharp comments on this problem in E. Said, *Orientalism* (London 1978).
26. E. De Decca, 1930: *o silencio dos vencidos* (Sao Paulo, 1981).
27. Cf. R. Porter, 'The Patient's View: Doing Medical History from Below', *Theory and Society* 14 (1985), pp. 175-98.
28. On the ordinary soldiers, see J. Keegan, *The face of Battle* (London, 1976).
29. J. Oxouf, (ed.), *Nous les maitres d'ecole* (Paris, 1967) examines the experience of elementary school-teachers c. 1914.
30. L. Hunt, (ed.), *The New Cultural History* (Berkeley, 1989).
31. F. Braudel, *Civilisation materielle et capitalisme* (Paris, 1967); revised ed. *Les Structures du quotidien* (Paris, 1979); *The Structures of Everyday Life,* tr. M. Kochan (London, 1981). Cf. J. Kuczynski, *Geschichte des Alltags des Deutschen Volkes* (4 vols, Berlin, 1980-2).
32. M. De Certeau, *L'invention du quotidien* (Paris, 1980); E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York, 1959); H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne* (3 vols, Paris, 1946-81). Cf. F. Mackie, *The Status of Everyday Life* (Lodnon, 1985).
33. J. Lotman, 'The Poetics of Every Day Behaviour in Russian Eighteenth-Century Culture', in *The Semiotics of Russian Clture,* ed. J. Lotman and B. A. Uspenskii (Ann Arbor, 1984), pp. 231-56. A fuller discussion of the problem of writing the history of cultural rules is in P. Burke, *Historical Anthropology of Early Modern Italy* (Cambridge, 1987), pp. 5ff, 21ff.
34. L. Hunt, ed., *The New Cultural History* (Berkeley, 1989)

35. N. Elias, `Zum Begriff des Alltags' in *Materiellen zur Soziologie des Alltags*, ed. K. Hammerich and M. Klein (Opladen, 1978), pp. 22-9.
36. Cf. P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (London, 1978), chapter 3.
37. R. Samuel and P. Thompson, (eds), *The Myths We Live* By (London, 1990).
38. P. Thompson, *The Voice of the Past* 1978; revised ed., Oxford, 1988); J. Vansina, *Oral Tradition*, tr. H.M. Wright (London, 1965) and *Oral Tradition as History* (Madison, 1985)
39. P. Smith, (ed.), *The Historian and Film* (Cambridge 1976); A. Trachtenberg, `*Albums of War*', Representations 9 (1985) pp. 1-32; J. Tagg, *The burden of Representation: Essays on Photographies and Histories* (Amherst, 1988).
40. E. Panofsky, *Essay in Iconology* (New York, 1939); E. Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance* (London, 1958). A more sceptical point of view is expressed by E. H. Gombrich, `Aims and Limits of Iconology' in his *Symbolic Images* (London, 1972), pp. 1-22.
41. C. Ginzburg, ` Da Aby Warburg a E. H. Gombrich', *Studi Medievali* 8 (1966) pp. 1015-65. His criticism was directed against Fritz Saxl in particular. On iconography for historians of mentalities see, M. Vovelle (ed.), *Iconographie et historie des mentalites* (Aix, 1979).
42. K. Hudson, *The Archaeology of the Consumer Society* (London, 1983).
43. J. Deetz, In *Small Things Forgotten: the Archaeology of Early American Life* (New York, 1977).
44. M. I. Finley, *The Use and Abuse of History* (London, 1975), p. 101.

45. A. Appadurai, (ed.), *The Social Life of Things* (Cambridge, 1986).
46. W. Aydelotte, *Quantification in History* (Reading, Mass., 1971); A. Bogue, *Clio and the Bitch Goddess: Quantification in American Political History* (Beverly Hills, 1983).
47. P. Chaunu, `Le quantitatif au 3e niveau' (1973: reprinted in his *Histoire quantitatif, histoire serielle* (Paris, 1978).
48. G. Le Bras, *Etudes de sociologie religieuse* (2 vols, Paris 1955-6); M. Vovelle, *piete baroque et dechristianisation* (Paris, 1973).
49. G. Henningsen, `El "Banco de datos" *del Santo Oficio', Boletin de la Real Academia de Historia* 174 (1977), pp. 547-70.
50. J. Mabillon, *De re diplomatica* (Paris, 1681).
51. C. Lioyd, *Explanation in Social History* (Oxford, 1986) offers a general survey. More accessible to non-philosophers is S. James, *The Content of Social Explanation* (Cambridge, 1984).
52. E. Erikson, *Young Man Luther* (New York, 1958); P. Gay, *Freud for Historians* (New York, 1985); D. Stannard, *Shrinking History* (New York, 1980).
53. R. G. L. Waite, *The Psychopathic God: Adolf Hitler* (New York, 1977).
54. I take the distinction between `intentionalists' and `functionalists' from T. Mason, `Intention and Explanation' in *The Fuhrer State, Myth and Reality,* ed. G. Hirschfeld and L. Kettenacker (Stuttgart, 1981). pp. 23-40. My thanks to Ian Kershaw for bringing this article to my attention.
55. P. Lowenberg, `The Psychohistorical Origins of the Nazi Youth Cohort', *American Historical Review 76* (1971), pp. 1457-502.

56. J. Delumeau, *La peur en occident* (Paris, 1978); and *Rassurer et proteger* (Paris. 1989); P. N. and C. Z. Stearns, `Emotionology', *American Historical Review* 90 (1986), pp. 813-36; C. Z. and P. N. Stearns, *Anger* (Chicago, 1986); T. Zeldin, *France 1848-1945* (2 vols, Oxford 1973-7).
57. P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, tr. R. Nice (Cambridge, 1977).
58. The argument is unusually explicit in G. Sider. *Culture and Class in Anthropology and History* (Cambridge and Paris, 1986).
59. A. Gurevich, *Medieval Popular Culture*, tr. J. M. Bak and P. A. Hollingsworth (Cambridge, 1988).
60. Editorial collective, `Why Gender and History? *Gender and History* 1 (1989) pp. 1-6.
61. M. Agulhon, *The Republic in the Village*, tr. J. Lloyd (Cambridge, 1982).
62. M. Segalen, *Love and Power in the Peasant Family*, tr. S. Matthews (Cambridge, 1983); O. Smith, *The Politics of Language* 1791-1815 (Oxford, 1984); D. Cannadine and S. Price, (eds) *Rituals of Royalty* (Cambridge, 1987).
63. M. Kammen, `Extending the Reach of American Cultural History' *American Studies* 29 (1984), pp. 19-42.

نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ

جم شارپ

18 جون' 1815ء تو بلجیم کے ایک گاؤں کے قریب مشہور اور تاریخ ساز جنگ لڑی گئی' جو واٹرلو کے نام سے مشہور ہے' وہ طالب علم جو کہ برطانوی تاریخ کا مطالعہ کئے ہوئے ہیں انہیں اس جنگ کے بارے میں معلوم ہے کہ اس میں انگریز جنرل ویلنگٹن نے' پروشیا کے جنرل بلوشر کی مدد سے فرانس کے بادشاہ نپولین کو شکست دے کر یورپ کی تاریخ میں ایک اہم باب کا اضافہ کیا جس کا اثر یورپ کے مستقبل پر بڑا گہرا پڑا۔ جنگ کے بعد' فوجیوں میں سے ایک انگریز جس کا نام ولیم ویلر تھا۔ اس نے اس جنگ کے بارے میں کئی خطوط اپنی بیوی کو لکھے۔ ایک خط میں وہ لکھتا ہے کہ :

> تین دن کے بعد جنگ ختم ہو گئی۔ میں اس جنگ میں محفوظ رہا۔ میں چاہتا ہوں کہ جنگ کے بارے میں جو کچھ میں نے دیکھا ہے اس کو تفصیل سے بیان کروں ..... 18 جون کی صبح ہمارے لئے بارش اور سردی کی صبح تھی ہم بالکل بھیگ گئے تھے اور خنکی کی وجہ سے ہمارے جسم سن ہو کر رہ گئے تھے۔ پچھلے سال جب میں گھر پر تھا اور اکثر تمباکو نوشی کرتا تھا تو تم میری سرزنش کرتی تھیں۔ مگر میں تمہیں یقین دلاتا ہوں کہ اگر اس رات میرے پاس تمباکو کا وافر ذخیرہ نہیں ہوتا تو میں کبھی کا خدا کو پیارہ ہو چکا تھا۔ (1)

اس کے بعد ویلر اپنی بیوی کو واٹرلو کی جنگ کی تفصیلات لکھتا ہے :

فرانسیسی توپ خانہ کی مسلسل گولہ باری' اس کی رجمنٹ کے حملوں سے دشمن کی فوج کے ایک حصہ کی تباہی' یوگومونٹ کی حویلی میں انگلستانی فوج کے سپاہیوں کے مردہ جسموں کا ڈھیر' اور ایک فرانسیسی افسر جو کہ جنگ میں مارا گیا تھا اس کی جیب سے پیسوں کی چوری- تاریخ کی کتابوں کو پڑھا جائے تو ان سے یہ تاثر ملتا ہے کہ اس جنگ کا فاتح ویلنگٹن تھا' لیکن اگر غور کیا جائے تو ویلر اور اس کی طرح کے ہزاروں افسر اور سپاہی اس جنگ کے فاتح تھے-

پچھلی دو دہائیوں سے مورخین ماضی کی تاریخ لکھتے ہوئے اب اس اہم نکتہ پر غور کر رہے ہیں اور تحقیق میں مصروف ہیں کہ واقعات کی چھان بین اور تلاش کرتے ہوئے ایسے مواد کو نظر انداز نہ کیا جائے جیسا کہ ویلر نے لکھا ہے اور اس کی بنیاد پر تاریخی حقائق کو ایک نئے انداز اور نقطہ نظر سے جانچا اور پرکھا جائے- ایک ایسی تاریخ کو فاتحین کی نظر سے نہیں بلکہ ان عام سپاہیوں کی نظر سے دیکھنا چاہئے کہ جنہوں نے جنرلوں اور کمانڈروں سے زیادہ جنگوں میں حصہ لیا-

اب تک تاریخ کو بڑے آدمیوں کے کارناموں کا مرقع سمجھا جاتا تھا- اگرچہ انیسویں صدی میں تاریخ میں معاشی اور سماجی پہلوؤں پر لکھا گیا مگر یہاں بھی نقطہ نظر وہی تھا کہ طبقہ اعلیٰ کے سیاسی کردار کو ابھارا جائے- تاریخ نویسی کے اس طرز پر کافی دانشور اور محقق ایسے تھے جو اس پر مطمئن نہیں تھے اس کا اظہار 1936ء میں بریخت کی ایک نظم "ایک مزدور کے سوال کہ جو اس نے تاریخ پڑھ کر پوچھے" سے ہوتا ہے- اس کی یہ نظم آج بھی اس نقطہ نظر کو چیلنج کر رہی ہے کہ جو "اوپر سے ابھرنے والی تاریخ" کو آگے بڑھاتا ہے- (2) لیکن تاریخ نویسی میں یہ تبدیلی اس وقت آئی جب 1966ء میں ایڈورڈ ٹامپسن نے ٹائمز لٹریری سپلیمنٹ میں ایک آرٹیکل "نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ" لکھا (3) اس کے بعد سے یہ نظریہ مورخوں کے لئے قابل قبول ہو گیا- 1985ء میں ایک کتاب "نیچے سے ابھرنے والی تاریخ" شائع ہوئی (4) 1989ء میں اس کتاب کے نئے ایڈیشن میں انگلستان کی مشہور خانہ جنگی کے باب میں "ان لوگوں نے جنہوں نے اس جنگ میں عام لوگوں کے کردار کو ابھارا" اس نے اس نئے نقطہ نظر

کو اور مستحکم کر دیا (5) اس طرح پچھلے بیس سالوں کے اندر تاریخ کا وہ نیا نقطۂ نظر ابھرا کہ جو واٹرلو کے بارے میں ویلر نے دیا تھا۔

اس نئے نقطہ نظر کو مورخوں نے بڑے جوش و خروش اور دلچسپی کے ساتھ اختیار کیا کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو تاریخ کو وسعت ملی' دوسرے اس کی وجہ سے تحقیق کے نئے نئے پہلو سامنے آئے اور مورخوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ ان مردوں اور عورتوں کے تجربات سے تاریخی عمل کو سمجھیں کہ جنہیں اب تک نظر انداز کیا گیا تھا۔ بد قسمتی سے اب تک برطانیہ کے اسکولوں میں جو تاریخ پڑھائی جاتی ہے' اس میں عام لوگوں کے تجربات اور مشاہدات کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی ہے (6) اس کا اظہار 1965ء میں ایڈورڈ ٹامپسن نے اپنی انگلستان کی تاریخ لکھتے ہوئے اس طرح سے کیا ہے:

> میری خواہش ہے کہ میں غریب ہنرمندوں' دست کاروں' اور جولاہوں کو اس بے عزتی اور ذلت سے نکالوں کہ جو کئی نسلوں سے تاریخ میں ان سے وابستہ ہے۔ ان کا فن و ہنر اور روایات چاہے کیوں نہ مر رہی ہوں' ان کی نئی صنعت سے دشمنی چاہے کیوں نہ ان کی پس ماندگی کو ظاہر کر رہی ہو۔ ان کی اجتماعی زندگی کے بارے میں خیالات چاہے کیوں نہ تخیلاتی ہوں۔ ان کی بغاوتیں اور سازشیں چاہے کیوں نہ بیوقوفی پر مبنی ہوں' لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ ان پر آشوب اور انتشار کے زمانے میں رہے کہ جس سے ہمارا کوئی واسطہ نہیں ہے اور جن تجربات سے ہم ناواقف ہیں۔ (7) اس لئے ان کے ذہن کو سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔

اس تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ ٹامپسن نے نہ صرف ان مسائل کی نشاندہی کی ہے کہ جن سے ماضی میں عام آدمی دوچار ہوا بلکہ یہ بھی کہ ان تجربات کی روشنی میں عام آدمیوں کی زندگی کو کس طرح سے تاریخ میں تشکیل نو کی جائے۔ اس نے اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ جدید مورخ اپنے دور کے حالات اور تجربات سے سیکھ کر

ماضی کے مسائل کا تجزیہ کرے۔

میں اپنے اس مضمون میں اس بات کی کوشش کروں گا کہ "نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ" پر اب تک جو اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان کا تجزیہ کروں۔ اگرچہ اس کام کو کرتے ہوئے مجھے دو مختلف قسم کے مسائل سے دوچار ہونا پڑے گا: ایک تو اس نقطہ نظر سے جو تاریخیں لکھی گئی ہیں' ان میں موضوعات کی بوقلمونی بہت ہے۔ ان میں پائے رینیز کے چرواہوں کی زندگی سے لے کر موجودہ دور کے صنعتی تصوراتی نقطہ ہائے نظر کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا پڑے گا۔ اگرچہ تاریخ کو اس نقطہ نظر سے پڑھنا اور اس پر تحقیق کرنا بڑا عجیب ہے' مگر اس کو بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ماضی اس قدر سیدھا اور آسان نہیں ہے کہ جو صرف اسی نقطہ نظر سے سمجھا جا سکے بلکہ یہ ایک پیچیدہ عمل ہے کہ جس کے لئے وسیع تناظر کی ضرورت ہے۔

جدید مورخوں کے لئے یہ ایک خوش آئند بات ہے کہ وہ تاریخ کو ان عام لوگوں کے تجربات سے مالا مال کریں کہ جنہیں اب تک نظرانداز کیا گیا ہے اور یا بقول ٹامپسن حقارت کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس نقطہ نظر سے تاریخ لکھنے میں کئی مشکلات بھی ہیں۔ ان میں پہلا مسئلہ تو شہادت کا ہے۔ کہ کس بنیاد پر ان تجربات کو لکھا جائے۔ اس کی مثال ای۔ پی۔ ٹامپسن کی کتاب ہے کہ جو اس نے انگلستان کی ورکنگ کلاس اور اس کی تشکیل پر لکھی ہے۔ اس کتاب پر اور چاہے جو بھی تنقید ہو' مگر یہ بات واضح ہے کہ اس نے ہر واقعہ کے ثبوت میں ٹھوس اور تاریخی شہادتیں دی ہیں۔ لیکن جب مورخ اس سے پہلے کے ماضی کی تاریخ لکھتا ہے تو اس کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ عام لوگوں کے بارے میں معلومات کم سے کم ہوتی چلی جاتی ہیں۔ کیونکہ اٹھارویں صدی سے پہلے ڈائریاں' یادداشتیں' اور سیاسی منشور کم پائے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ "نیچے" کہاں سے شروع کیا جائے اور اس کی کس طرح سے تعریف کی جائے۔

اس دائرہ میں رہتے ہوئے جن مورخوں نے ابتدائی جدید یورپ کی تاریخ کو لکھا ہے انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ معاشرے کے کن طبقوں کا مقبول عام کلچر

نیچے سے ابھرا۔ لیکن ان کی کوششوں کے باوجود میں یہ سوال کرنے پر مجبور ہوں کہ اس عہد میں مقبول عام کلچر آخر کس کو کہتے تھے؟ اور وہ کیا تھا؟ (8) کیونکہ جدید دور سے سولھویں صدی تک معاشرے میں عام لوگ مختلف طبقوں اور درجوں میں بٹے ہوئے تھے اس لئے یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ اس طبقاتی معاشرہ میں تاریخی لحاظ سے ہم "نیچے" کی اصطلاح کو کن کے لئے استعمال کریں۔ (9)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نقطہ نظر سے تاریخ کو تشکیل کرنا انتہائی اہم ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو مسائل ہیں ان کا اندازہ ان مورخوں کی تحریروں سے ہوتا ہے کہ جنہوں نے مارکسی روایات یا برطانوی لیبر تاریخ کے دائرے میں رہتے ہوئے تاریخ کا جائزہ لیا ہے۔ مارکسی مورخین نے تاریخ کو جس انداز سے لکھا ہے اس کی اہمیت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے اور اسی لئے ایک مارکسی مفکر نے تو یہ بات کہہ دی کہ جن مورخوں نے بھی تاریخ کو نیچے سے دیکھا ہے وہ مارکسی نظریات کے اثر سے ممکن ہوا ہے۔ (10) اگرچہ اس قسم کے دعویٰ کرنا ذرا مبالغہ آمیزی ہے مگر میری یہ قطعی خواہش نہیں کہ میں اس عظیم مفکر کے اثرات کو ذرا بھی کم کرنے کی کوشش کروں کہ جس نے علم و دانش میں بے بہا اضافہ کیا ہے۔ اس میں بہرحال کوئی شبہ نہیں کہ مارکسی مورخوں نے سماجی تاریخ کے ان پہلوؤں کی اس وقت نشان دہی کی کہ جب ان کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ انہوں نے خاص طور سے ان سیاسی اور معاشی تحریکوں کو بھی ابھارا کہ جن میں عوام نے شرکت کی تھی اور تاریخ پر اثر انداز ہوئے تھے۔ اس پس منظر میں ٹامپسن کے 1966ء میں لکھے ہوئے مضمون کو دیکھا جائے تو وہ ایک لحاظ سے نیچے سے ابھرتی تاریخ کی شروعات ہے۔ اس قسم کی سوچ کو تاریخی لحاظ سے ایرک ہوبس باوم نے اپنے ایک آرٹیکل میں بھی بیان کیا ہے۔ اس کے مطابق "گراس روٹس تاریخ" کا تصور 1789ء سے پہلے نظر نہیں آتا ہے۔ عام لوگوں کی تاریخ کی ابتداء اٹھارویں صدی میں عوام کی تحریکوں سے شروع ہوتی ہے۔ مارکسی مورخ یا ان سے متاثر ہونے والے' "گراس روٹس تاریخ" میں اس وقت سے دلچسپی لینا شروع کی جب کہ مزدوروں کی تحریکیں یورپ میں اٹھیں۔ اگرچہ اس نے اس کی

بھی نشان دہی کی کہ اس رجحان کی وجہ سے سماجی تاریخ لکھنے والوں نے خود کو بڑا محدود کر لیا ہے- (11)

اس قسم کی محدودیت کی جانب 1957ء میں شائع ہونے والی کتاب "انگلستان کی ورکنگ کلاس کی ٹوٹ پھوٹ" جس کا مصنف رچرڈ ہوگارٹ ہے (R. Hogart) وہ ورکنگ کلاس کی تاریخ کو بیان کرتے ہوئے قارئین کو متنبہ کرتا ہے کہ مزدوروں کی تحریک کے بارے میں جلد ہی کسی فیصلہ پر نہ پہنچیں- وہ اپنی تحقیق کے دوران اس نتیجہ پر بھی پہنچا کہ بہت سے مورخ مزدوروں کی تحریک کے بارے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور ان کی اصلی زندگی اور اس کے مسائل کو نہیں دیکھ پاتے ہیں- (12)

ٹامپسن نے 1966ء میں اس کی نشان دہی کی کہ لیبر کی تاریخ پر لکھتے ہوئے مورخ اداروں' راہنماؤں اور ان کے نظریات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں- وہ کہتا ہے کہ اس طرح سے تاریخ کو لکھتے ہوئے لیبر کی تاریخ اپنی ہم آہنگی کو کھو دیتی ہے اور مختلف خانوں میں بٹ جاتی ہے- (13)

ہوبس باؤم مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مارکسی یا دوسرے مورخوں نے جب بھی لیبر کی تاریخ لکھی تو انہوں نے عام لوگوں کی نہیں بلکہ ٹریڈ یونین کے راہنماؤں یا مزدوروں کے سیاسی کارکنوں کی تاریخ لکھی ہے- اس لئے لیبر تحریک کی تاریخ کو عام لوگوں کی تاریخ نہیں کہا جا سکتا ہے- (14)

ایک اور مشکل جو عام دہارے کی لیبر تاریخ' نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ کے لئے پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک خاص دور تک محدود ہوتی ہے- جن لوگوں نے ٹامپسن اور ہوبس باؤم کے اس موضوع پر مقالے پڑھے ہیں- ان میں یہ تاثر ابھرتا ہے کہ نیچے سے ابھرتی تاریخ کو صرف فرانسیسی انقلاب کے بعد سے لکھا جا سکتا ہے کیونکہ اس سے پہلے اس تاریخ کا وجود نہیں تھا- ہوبس باؤم کے نزدیک یہ اٹھارویں صدی کی عوامی تحریکیں تھیں کہ جنہوں نے مورخوں کو اس پر مائل کیا کہ وہ تاریخ کو نچلی سطح سے دیکھیں- اس نے مزید کہا کہ جیکوبن ازم (Jacobinism) کے بعد سے فرانسیسی انقلاب کو سوشل ازم نے نئی زندگی دی اور روشن خیالی کو مارکس ازم کے ذریعہ

وسعت ملی- یہ وہ دائرے ہیں کہ جن میں نچلی سطح سے ابھری تاریخ کو لکھا جا سکتا ہے۔
اس سوال کے جواب میں کہ آخر یہ نچلی سطح کی تاریخ فرانسیسی انقلاب سے کیوں شروع ہو؟ تو اس نے کہا کہ اس دور میں عوامی تحریکوں کو دستاویزات میں محفوظ کر لیا گیا ہے اور اب یہ پورا ریکارڈ مورخوں کی دسترس میں ہے جس کی بنیاد پر وہ آسانی سے عوامی ایکشن اور ان تحریکوں کو ضابطہ تحریر میں لا سکتے ہیں- (15)

نیچے سے ابھرنی والی تاریخ درحقیقت انگلستان کے مارکسی مورخوں کی ان کوششوں کے نتیجہ میں ترقی پذیر ہوئی کہ جو انہوں نے برطانوی لیبر تاریخ لکھ کر کی- لیکن اس موضوع کو ماضی کے حوالے سے ایک فرانسیسی مورخ ایمانول- لو- روئے- لادوری (Emmanuel Le Roy Ladurie) کی وہ تحقیق ہے کہ جو اس نے پائیرنین (Pyrenean) کے چرواہوں کی زندگی کے متعلق کی ہے اس کی یہ کتاب جب 1975ء میں شائع ہوئی تو اس سے نہ صرف تاریخ کا نیا نقطہ نظر وسعت اور گہرائی کے ساتھ سامنے آیا' بلکہ یہ کتاب لوگوں میں مقبول بھی ہوئی اور خوب پڑھی گئی- (16) اگرچہ اس کتاب پر مورخوں اور اسکالرز کی جانب سے اعتراضات بھی کئے گئے اور اس اسلوب پر بھی تنقید کی گئی کہ جو مصنف نے اس کتاب کے لئے اختیار کیا تھا' خاص طور سے اس کے ماخذوں پر (17) لیکن اس حقیقت سے تو کسی کو بھی انکار نہیں کہ اس قسم کی تاریخ لکھنے والوں کو بھی تحقیق و تفتیش میں انہیں طریقوں کو اختیار کرنا چاہئے کہ جو دوسرے مورخ اختیار کرتے ہیں' لیکن اس مصنف کا کہنا ہے کہ : "اگرچہ کسانوں کی کمیونیٹیز پر تو کافی تاریخی مواد مل جاتا ہے' لیکن ایسے مواد کی بڑی کمی ہے کہ جو کسانوں کی اپنی زندگی کے بارے میں معلومات فراہم کرے۔" (18)
لادوری نے اس کا حل یہ نکالا کہ انکوئیزیشن کی ان دستاویزات سے مدد لی کہ جو اس نے کسانوں پر کفر کے الزام پر مقدمات چلاتے وقت تیار کیں تھیں- اس سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ اگر مورخ چاہے تو وہ سرکاری دستاویزات کی مدد سے بھی پچھلی نسلوں کی ذہنی اور مادی زندگی کے بارے میں معلومات اکٹھی کر سکتا ہے۔

اب سماجی اور معاشی تاریخ لکھنے والے ان دستاویزات کا پوری پوری طرح سے

استعمال کر رہے ہیں کہ جو ماضی میں سرکاری عہدے داروں یا اداروں نے اپنے مقاصد یا انتظامی امور کے لئے تیار کیں تھیں- اور یہ کبھی سوچا بھی نہ تھا کہ انہیں تاریخی مواد کے طور پر کبھی استعمال کیا جا سکتا ہے- یقیناً اگر آج ان دستاویزات کو جمع کرنے والوں کو پتہ چلے تو ان کی حیرانی کی انتہا نہ ہو گی کہ کس طرح سے عدالتوں کے مقدموں کی تفصیلات' چرچ کے ریکارڈز' زمین کی خرید و فروخت کے کاغذات مورخوں کے لئے تاریخی سرمایہ بن گئے ہیں- یہ تاریخی مواد ماضی کے معاشرے' اور لوگوں کے ذہن' ان کی عادات اور رویوں کے لئے- ایک بیش بہا خزانہ ہے- اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے ایڈورڈ ٹامپسن نے لکھا ہے کہ:

> لوگ ٹیکس دیا کرتے تھے- چولہے کا ٹیکس دینے والوں کا ریکارڈ ہے- مگر اس سے فائدہ اٹھانے والے ٹیکس کی تاریخ لکھنے والے نہیں بلکہ وہ مورخ ہیں کہ جو آبادی کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں- اس طرح سے لوگ چرچ کو ٹیکس دیتے تھے- اس سے بھی مورخ آبادی کی تعداد کا اندازہ لگاتے ہیں- لوگ زمینوں پر مختلف معاہدوں کے تحت کاشت کرتے تھے- ان معاہدوں کی شرائط کے کاغذات زمیندار کے پاس محفوظ ہوتے تھے- اس قسم کے ماخذوں کو اب مورخ مسلسل استعمال کر رہے ہیں اور نہ صرف انہیں بطور شہادت لے رہے ہیں بلکہ اس ضمن میں نئے نئے سوال اٹھا رہے ہیں- (19)

اس اقتباس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس قسم کا تاریخی مواد کئی شکلوں میں موجود ہے- اور اس مواد کی موجودگی میں مورخ لوگوں کی زندگی اور ان کے الفاظ سے اتنا ہی قریب جا سکتا ہے کہ جس طرح سے آج ٹیپ ریکارڈ سے باتوں کو سن کر زبانی تاریخ کو لکھا جا سکتا ہے- آج کل زبانی تاریخ کو مورخ عام لوگوں کے تجربات اور مشاہدات کی بنیاد پر ضبط تحریر میں لا رہے ہیں' لیکن اس زبانی تاریخ کو کیوں عام لوگوں تک محدود رکھا جائے اور کیوں نہ اس میں طبقہ اعلیٰ کے لوگوں کو بھی شامل کر لیا

جائے۔ (20) لیکن زبانی تاریخ کی اس کمی کو اس ریکارڈ سے پورا کیا جا سکتا ہے کہ جو تحریری شکل میں عام لوگوں کی زندگی سے متعلق ہے۔ جس کو لادوری نے استعمال کیا ہے۔ اور 1976ء میں اسی ریکارڈ کو ایک اطالوی مورخ نے "پنیر اور کیڑے" (The Chease and Worus) میں استعمال کیا ہے۔ (21) گنزبرگ (Ginzburg) نے اس کتاب میں کوشش کی ہے کہ وہ کسانوں کے ذہن اور ان کی عادات کو سامنے لے کر آئے اس مقصد کے لئے اس نے ایک کسان کا انتخاب کیا ہے کہ جس کی ذہنی اور روحانی حالت کے ذریعہ اس عہد کو سمجھا جا سکے۔ یہ کسان ایک آٹا پیسنے والی چکی میں کام کرتا تھا۔ اس کا نام ڈومی نیکو اسکین ڈیلا (Domenico Scandella) اور عرفیت مینو چیو (Menocchio) تھی۔ یہ 1532ء میں پیدا ہوا تھا اور شمال مشرق اٹلی کے ایک گاؤں فریولی (Friuli) میں رہتا تھا۔ اس کے خیالات کی وجہ سے یہ محکمہ انکوئیزیشن کی نظروں میں آگیا اور بالاخر 1600 میں اسے پھانسی دے دی گئی۔ اس کے مقدمہ کے دوران عدالت نے اس کے مذہبی خیالات کے بارے میں جو دستاویزات تیار کیں تھیں، ان کی مدد سے گنزبرگ نے اس کے عہد کے عقائد اور مذہبی خیالات کی تشکیل کی ہے۔ یہ کتاب ایک کارنامہ ہے۔ مصنف نے اس کا جو دیباچہ لکھا ہے اس میں ان طریقوں اور ذرائع کے بارے میں تفصیلاً" بتایا گیا ہے کہ جن کی بنیاد پر صنعتی دور سے پہلے کے نچلے اور کچلے ہوئے طبقوں کی تاریخ کو لکھا جا سکتا ہے۔ وہ خاص طور پر اس بات پر زور دیتا ہے کہ :

"اگر دیکھنے میں کوئی واقعہ معمولی نظر آئے تب بھی اسے بیکار قرار نہیں دیا جا سکتا ہے ..... معمولی سے بکھرے ہوئے اور نظرانداز کئے ہوئے واقعات کی روشنی میں تاریخ کو تشکیل دیا جا سکتا ہے۔" (22) اگر کسی ایک فرد کی زندگی کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو اس سے اس عہد کے ذہن کو سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس خاص قسم کے افراد کو تلاش کرنا مشکل ہے۔ لیکن اگر کوشش کی جائے تو اس قسم کی "کیس اسٹڈی" تاریخ نویسی میں اہم اضافہ ہو گی۔

نیچے سے ابھرنے والی تاریخ لکھنے والے مورخ صرف ایک ہی ماخذ کو استعمال نہیں

کرتے ہیں، بلکہ وہ دوسرے ماخذوں سے بھی مدد لیتے ہیں جن میں سرکاری اور نیم سرکاری دستاویزات بھی ہوتی ہیں۔ اس کی ایک مثال باربرا۔ اے۔ ہناوالٹ (Barbara A. Hanawalt) ہے جس نے انگلستان کی سماجی تاریخ کے ایک نظر انداز کئے ہوئے ماخذ یعنی جیوری کی عدالتی تحقیقات کی دستاویزات کی مدد سے قرون وسطی کی کسانوں کی زندگی کی تشکیل کی ہے۔ (23) ہنا والٹ نے اس ماخذ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس میں دربار یا چرچ کی دستاویزات کی طرح کسی قسم کا تعصب اور پسند و ناپسند نہیں کیونکہ مقدمات کی کارروائی لکھنے والے اپنی یادداشت میں کارروائی لکھ رہے تھے۔ ان کے ذہن میں قطعی یہ خیال نہیں تھا کہ اس کارروائی کو سماجی تاریخ کے ماخذ کے طور پر استعمال کیا جائے گا اس لئے اس میں واقعات کو مسخ کرنے کی کوشش بھی نہیں کی گئی ہے۔ اس ماخذ کو دوسرے ماخذوں کی مدد سے استعمال کرتے ہوئے ہناوالٹ نے گھریلو معیشت، ماحول، بچپن، جوانی و بڑھاپے کی زندگی، بچوں کی پرورش کے طریقے اور قرون وسطی میں کسانوں کی روزمرہ کی زندگی کے بارے میں لکھا ہے۔

اس کے کام اور لادوری اور گنزبرگ کی تحقیق میں یہ فرق ہے کہ ان دونوں نے "کیس اسٹڈی" کی بنیاد ایک خاص ماخذ پر رکھی ہے۔ جب کہ ہنا والٹ نے سرکاری و غیر سرکاری دستاویزات کو بھی اپنا ماخذ بنا کر وہی نتائج نکالے ہیں اور یہ ثابت کیا ہے کہ سرکاری دستاویزات کو بھی نچلی سطح کی تاریخ کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ میں تحقیق کے جدید طریقوں کی وجہ سے وسعت اور گہرائی آتی ہے۔ اب یہ تاریخ محض عوام کی سیاسی تحریکوں تک محدود نہیں رہی بلکہ ان راہوں کی تلاش میں ہے کہ جو اب مارکسی تاریخ نویسی اور برطانوی لیبر تاریخ نویسی نے بند کر رکھے تھے۔ اگرچہ مارکسی روایات کو باقی رکھنا انتہائی ضروری ہے، لیکن اس کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ کیا مارکس کے بنیادی طبقاتی شعور کو صنعتی دور سے پہلے کے معاشرے پر اطلاق کیا جا سکتا ہے؟ بدقسمتی سے ایک متبادل ماڈل کو اب تک کامیابی نہیں ہوئی ہے۔ اگرچہ بہت سے مورخ فرانس

کے مکتبہ تاریخ نویسی یعنی آنالز (Anuals) سے بہت متاثر ہوئے ہیں۔ (24) اس میں کوئی شک نہیں کہ جن مورخوں نے اس مکتبہ فکر کے تحت تاریخ لکھی ہے انہوں نے نہ صرف ماضی کے بارے میں ہماری معلومات میں اضافہ کیا ہے' بلکہ حالات کو جاننے' سمجھنے' اور واقعات کا تجزیہ کرنے کا ایک نیا طریقہ بھی دیا ہے کہ کس طرح سے دستاویزات کو نئے انداز سے استعمال کیا جائے اور نئے سوالات اٹھائے جائیں۔ اس مکتبہ فکر نے جب "ذہنیت" کا تجزیہ کیا تو اس سے مورخوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ معاشرے کے نچلے طبقوں کی ذہنی دنیا کی تشکیل کر سکیں۔ انہوں نے اس فریم ورک کو بتایا ہے کہ جس میں رہتے ہوئے نیچے کی سطح کی تاریخ کو بیان کیا جا سکتا ہے۔

کچھ مورخوں نے نئے ماڈل کو سوشیولوجی اور انتھرا پولوجی میں تلاش کیا ہے اگرچہ اس کوشش میں تاریخ کو وسعت ملی ہے اور اس علم میں نیا اضافہ ہوا ہے' مگر کہیں کہیں اس کوشش میں تاریخ کے علم کو نقصان بھی پہنچا ہے۔ جہاں تک سوشیولوجی کا تعلق ہے اس سے مورخوں نے صنعتی مزدوروں کی تاریخ لکھتے ہوئے تو بھرپور فائدہ اٹھایا' لیکن جب مورخوں نے نچلی سطح کی تاریخ کے کسی ایک خاص موضوع پر تحقیق میں اس کو استعمال کرنے کی کوشش کی تو انہیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی (25) انتھرا پولوجی کا استعمال اس وقت تو بہت عمدہ رہا جبکہ مورخوں نے قرون وسطی اور دور جدید کے خاص موضوعات پر کام کیا۔ لیکن اس کے استعمال نے بھی مسائل کو پیدا کیا ہے۔ (26) ان میں سے کچھ مسائل کی نشان دہی ایلن میکافارلن (Alan Macfarlane) کے اس کام سے ہوتی ہے جو اس نے ٹیوڈر اور اسٹوارٹ دور میں ایکس (ESSEX) میں جن پر جادوگری کے الزامات لگائے گئے تھے۔ (27) ان کی تاریخ لکھی ہے۔ میکفارلین کے نام کو "نچلی سطح سے ابھرتے ہوئے جادو کی تاریخ" کہا جا سکتا ہے۔ جادوگری کے موضوع پر اونچی سطح سے ہیو ٹریور۔ روپر (Hugh Trevor - Roper) نے دیکھا ہے' جو انتھرا پولوجی کے لئے کہتا ہے کہ یہ گاؤں کے لوگوں کے توہمات کو ہر جگہ اور ہر عید میں ایک ہی جیسا دیکھتے ہیں۔ (28) اس کے برعکس میکفارلین نے جادوگری کے بارے میں اعتقاد پر جو تحقیق کی ہے اس نے ہماری سوچ کے دروازے کھول دیئے ہیں اور

اس موضوع پر ہماری آگہی میں اضافہ کیا ہے۔ اس کے کام کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ اس نے انتھرا پولوجی کی معلومات کو تاریخ نویسی میں استعمال کیا ہے۔ اس سے ہمیں گاؤں میں جادوگری کے اثرات کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یہ کہ الزامات کے پس منظر میں ایک ہی پیٹرن نظر آتا ہے یعنی لوگوں کے درمیان ذاتی اختلافات اور رنجشیں۔ انتھرا پولوجی کی یہ مدد اس وقت ناکافی معلوم ہوتی ہے کہ جب یہ سوالات اٹھائے جاتے ہیں کہ گاؤں اور گاؤں کے لوگوں سے دور آخر کیوں 1563 میں پارلیمنٹ نے جادوگری کے خلاف مقدمات قائم کرنے کا قانون پاس کیا؟ اور آخر کیوں 1736 میں ایک قانون پاس ہوا کہ جس میں جادوگری کے خلاف قانونی کارروائی ختم کر دی گئی؟ انتھراپولوجی کی مدد سے جب تاریخ کو محدود دائرے میں دیکھا جائے گا تو عمومی مسائل کو یقیناً نظر انداز کر دیا جائے گا اور اس سوال کا جواب ڈھونڈھنے کی کوشش نہیں کی جائے گی کہ طاقت کا مرکز کہا ہے؟ اور وہ کس طرح سے کام کرتا ہے؟

ہماری اس تمام بحث سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ نویسی تاریخ کو ایک نیا نقطہ نظر دیتی ہے یا یہ ایک خاص قسم کی تاریخ ہے؟ اگر اس کو ایک نقطہ نظر تسلیم کر لیا جائے تو یہ دو قسم کے کاموں میں مدد دیتا ہے: یہ اونچی سطح کی تاریخ کو صحیح کرتا ہے اور یہ ثابت کرتا ہے کہ واٹرلو کی جنگ میں صرف ویلنگٹن ہی شامل نہیں تھا بلکہ اس میں عام فوجی ویلر بھی تھا اور یہ کہ برطانوی صنعتی انقلاب میں جو کہ 1815 میں اپنے عروج پر تھا' اس میں بقول ٹامپسن عام لوگوں کا خون پسینہ بھی شامل تھا کہ جس کے بغیر یہ کامیاب نہیں ہو سکتا تھا۔ (29)

دوسرا اس کا فائدہ یہ ہوا ہے اس نقطہ نظر نے تاریخ میں روایتی اسلوب و روایتی انداز بیان کو عام لوگوں کی روزمرہ کی زندگی سے ہم آہنگ کر کے مزید دلکش اور دلچسپ بنا دیا ہے۔ اس کے برعکس یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ لکھنے والوں نے اپنے سیاسی جھکاؤ اور دستاویزات کے استعمال سے اس تاریخ نویسی کو ایک "ٹائپ" بنا دیا ہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ تاریخ کو واضح طور پر ان دو حصوں میں تقسیم کرنا بھی مشکل ہے کیونکہ تاریخ کسی قسم کی بھی ہو چاہے وہ معاشی ہو' سیاسی ہو'

فوجی اور فکری ہو' اس کو بند ڈبوں میں نہیں رکھا جا سکتا ہے' وہ ہر صورت میں اپنی فکری وسعتوں سے ذہن کو متاثر کرتی ہے۔

بہرحال یہ کہا جا سکتا ہے کہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ اس وقت موثر ہو سکتی ہے کہ جب اسے کسی خاص تعلق سے لکھا جائے۔ اس لئے "ہسٹری ورکشاپ جرنل" کے ایڈیٹوریل بورڈ نے اپنے پہلے شمارے میں اس کا اظہار کیا کہ "ہمارے سوشل ازم کا تعین اس سے ہوتا ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ ماضی میں عام لوگ کس حال میں تھے' ان کی روزمرہ کی زندگی کیسی تھی۔ ان کے سوچنے کا انداز کیا تھا۔ اور ان کی انفرادیت کیا تھی؟ اور یہ کہ وہ کون سی وجوہات تھیں کہ جنہوں نے ان کے ذہن کو ایک خاص شکل دی۔" انہوں نے اس میں یہ اضافہ بھی کیا کہ "ہم نظام سرمایہ داری پر بھی پوری پوری توجہ دیں گے۔" (30) اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نیچے سے ابھرتی تاریخ کی اصطلاح یہ بتاتی ہے کہ اس سے اوپر بھی کوئی تاریخ ہے اور اس کے لئے اسے اس سے بھی تعلق قائم رکھنا ہے۔ اس لئے جب بھی عام لوگوں کی تاریخ لکھی جائے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ معاشرے کے ڈھانچہ اور طاقت و اقتدار کے سیاسی و سماجی اثرات کو نظر انداز کر دیا جائے کہ جس کا تعلق معاشرے کی اوپری سطح سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ ضرور ہے کہ نچلی سطح سے ابھری ہوئی تاریخ کو کس طرح سے تاریخ کے وسیع تناظر میں دیکھا جائے۔ اگر اس مسئلہ کا حل نہ نکالا گیا اور اسے نظر انداز کیا گیا تو اس صورت میں تاریخ ٹکڑوں میں بٹ جائے گی۔ اس خطرے کا اظہار 1797 میں ٹونی جوڈٹ (Tony Judt) نے کیا ہے' اگرچہ اس کے خیالات سے پوری طرح تو متفق نہیں ہوا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے کہ:

> موجودہ سماجی تاریخ میں کسی سیاسی نظریہ کی کوئی گنجائش
> نہیں ہے ____ سماجی تاریخ جیسا کہ میں نے پہلے اشارہ کیا ہے'
> وہ کلچرل انتھراپولوجی سے ارتقاء پذیر ہوتی ہے۔" (31)

نیچے سے ابھرتی تاریخ کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ اس کی وجہ سے تاریخ نویسی میں پروفیشنل مورخ آ گئے ہیں کہ جنہوں نے اکیڈمک مورخوں کی اجارہ داری ختم کر

کے تاریخ نویسی کو ایک پروفیشنل شکل دے دی ہے اپنے 1966 کے آرٹیکل میں ٹامپسن نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے کہ اس کی نسل میں ٹانی (Tawney) اور اس قسم کے دوسرے مورخوں نے اپنے قارئین کے ساتھ زیادہ وسیع بنیادوں پر رابطہ قائم کیا ہے۔ جبکہ یونیورسٹیوں کے مورخ اپنے اداروں کی چار دیواری میں محدود رہے۔ (32) اس مسئلہ کو ابھی کچھ عرصہ ہوا ایک اور شخص نے بھی اٹھایا ہے کہ جو نظریاتی طور سے ٹامپسن سے اختلاف رکھتا ہے۔ جنگ کے بعد برطانیہ کی یونیورسٹیوں میں تاریخ کی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے ڈیوڈ کناڈن (David Cannadine) نے لکھا ہے:

اب اکیڈمک مورخ زیادہ سے زیادہ اکیڈمک موضوعات پر لکھ رہے ہیں کہ جن کو کم سے کم لوگ پڑھ رہے ہیں۔ (33)

اس پس منظر میں وہ مورخ جو عوامی نقطہ نظر سے تاریخ لکھ رہے تھے ان کی کوشش تھی کہ اپنے موضوعات کو اس طرح سے پیش کیا جائے کہ ان سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کی دلچسپی بڑھے۔ لیکن بدقسمتی سے دیکھا یہ گیا ہے کہ لوگوں میں اب تک اس تاریخ سے دلچسپی ہے کہ جس میں طبقہ اعلیٰ کا ذکر ہو۔ اسی وجہ سے ہوبس باؤم کو بھی اس پر حیرت ہوئی کہ لوگ کیوں اہم سیاسی شخصیتوں کی سوانح حیات کو اس قدر ذوق و شوق اور دلچسپی سے پڑھتے ہیں۔ (34)

لیکن وہ مورخ کہ جو نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ کے حامی ہیں وہ اب تک اس کوشش میں ہیں کہ ماضی کو اسی نقطہ نظر سے دیکھا جائے اور اس کے ذریعہ سے لوگوں میں شعور و آگہی کو پیدا کیا جائے۔ اگرچہ دوسری جانب سے اس قسم کی تاریخ نویسی کو جو اونچی نیچی سطحوں میں تقسیم ہو، تنقیدی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس تقسیم سے تاریخ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ روڈرک فلاوڈ (Foderick Floud) نے عوامی تاریخ اور اس کی اہمیت پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ "ہسٹری ورکشاپ" اور اس میں لکھنے والے ورکنگ کلاس کے موضوع پر لکھتے ہوئے تقریباً قدامت پرستی کے نزدیک پہنچ گئے ہیں۔ (35)

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ جب تک نیچے سے ابھری ہوئی تاریخ کو مضبوط و مستحکم

بنیادوں پر استوار نہیں کیا جائے گا اس وقت تک وہ اس قابل نہیں ہو گی کہ ایک ملاپ شدہ تاریخ پیدا کر سکے کہ جس کے پڑھنے والوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا انتھراپولوجی کے ساتھ اشتراک بھی ضروری ہے (36) تاکہ واقعات کو ثقافتی فریم ورک میں رکھ کر دیکھا جا سکے اور تجزیہ کیا جا سکے۔ ضرورت اس بات کی بات ہے کہ پہلے جب یہ مواد مکمل ہو جائے تو پھر اس معاشرہ میں سماجی واقعات یا شخصیات پر توجہ دی جائے تاکہ ان کے تاریخی مطالعہ سے دوسروں کے بارے میں ہماری آگہی اور زیادہ گہری ہو۔ اس سلسلہ میں کلیفورڈ گیرٹز (Cliford geertz) نے توجہ دلائی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ان طریقوں کو استعمال کرنا چاہئے جن کے ذریعہ ہمیں اپنے سے مختلف ثقافتی گروہوں کو سمجھنے میں آسانی ہو اور اس کے بعد ہم ان سماجی حقیقتوں کو اپنی علمی کتابوں' مقالوں اور لکچروں میں ڈھال سکیں۔ اس اہم ٹیکنیک کو سیکھنا اور سمجھنا نچلی سطح کی تاریخ لکھنے والوں کے لئے ضروری ہے۔

ان صفحات کو پڑھنے کے بعد قارئین یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہوں گے کہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ' تاریخ نویسی میں ایک بیش بہا اضافہ ثابت ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر نے ان مورخوں کو متاثر کیا ہے جو تیرہویں صدی سے بیسویں صدی تک کے دور کے معاشروں پر تحقیق کر رہے تھے ان مورخوں کا تعلق دنیا کے مختلف ملکوں اور مختلف نقطہ ہائے نظر رکھنے والوں سے ہے۔ انہوں نے اپنے اپنے انداز میں تاریخ کا تجزیہ کیا ہے اور نچلی سطح کی تاریخ تشکیل کی ہے۔

اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ جن مورخوں نے اس نقطہ نظر سے تاریخیں لکھی ہیں' انہوں نے کامیابی سے ان دشواریوں پر قابو پا لیا ہے کہ جو ان کی راہ میں تھیں۔ ان میں ایڈورڈ ٹامپسن' کارلو گنزبرگ' لادوری' اور دوسرے اور مورخ ان اہم لوگوں میں سے ہیں کہ جنھوں نے اپنے اپنے طریقوں سے تاریخ کو ایک نئی جہت اور وسعت دی۔ ان مورخوں نے اس بات کی بھی نشاندہی کی کس طرح تاریخ نویسی میں تخیل کی مدد سے تاریخ کے فکری پہلوؤں کو اجاگر کیا جا سکتا ہے اور کس طرح دستاویزات سے کئی معنی نکالے جا سکتے ہیں۔ اب سے کچھ دہائیوں قبل یہ سوچا

بھی نہیں جا سکتا تھا کہ ایسے موضوعات پر لکھا جا سکتا ہے کہ جن پر اب ان مورخوں نے کام کیا ہے مثلاً جرائم' مقبول کلچر' مقبول مذہب اور کسان خاندان وغیرہ۔ ان مورخوں نے اس بات کو ثابت کر دیا کہ مختلف قسم کے ماخذوں کی مدد سے جو سرکاری ہوں یا غیر سرکاری' معاشرے کے ان پہلوؤں کی تشکیل کی جا سکتی ہے کہ جو اب تک ماضی کے اندھیروں میں کھوئے ہوئے تھے۔

دیکھا جائے تو نچلی سطح کی تاریخ کئی لحاظ سے انتہائی اہم ہے۔ صرف اس لئے نہیں کہ اس میں تخیل اور جدت ہے۔ بلکہ اس لئے کہ یہ تاریخ میں ان لوگوں کو مقام دے رہی ہے کہ جو اب تک اس سے محروم تھے اور جن کا کوئی ماضی نہیں تھا۔ اس کی مثال فرانسیسی انقلاب کے دوران مجمعے کی تاریخ اور برطانیہ میں لیبر تحریک کی تاریخ ہے کہ جس میں معاشرے کے ان گروپوں اور جماعتوں کے کردار کو ابھارا گیا ہے کہ جو اب تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھا۔

اگرچہ تاریخ کے فائدے اور مقاصد مختلف ہیں۔ مگر ان میں سے اہم یہ ہے کہ لوگوں میں اپنی شناخت کا احساس پیدا کیا جائے اور انہیں بتایا جائے کہ معاشرے میں ان کا کیا مقام ہے۔ نچلی سطح کی تاریخ لوگوں میں یہ شعور دیتی ہے کہ اب تک معاشرہ یا قوم کی شناخت حکمرانوں' جنرلوں' اور اعلیٰ منتظمین کے واسطہ سے ہوتی تھی' لیکن اب یہ صورت حال بدل گئی ہے اور شناخت کے کئی پہلو سامنے آ رہے ہیں' مثلاً ایک امریکی مورخ یوجنے۔ ڈی۔ گینووے (Eugene D. Genovese) نے امریکہ میں کالوں کی تاریخ کو اس نقطہ نظر سے لکھا کہ ان میں اپنی شناخت کا احساس اس تاریخ سے ہو کہ جن سے گذر کر آج وہ اس مرحلہ تک پہنچے ہیں۔ (37) اس طرح سے ای۔ پی۔ ٹامپسن کی کتاب میں انگلستان کی ورکنگ کلاس کی تشکیل نے ان میں اپنی شناخت کو پیدا کیا۔ گینووے کی کتاب کا سب ٹائٹل ہے "وہ دنیا جو کہ غلاموں نے تشکیل دی" اس میں مصنف نے یہ دلیل دی ہے کہ کالے لوگ اگرچہ غلام تھے اور سماجی طور پر کم تر تھے' لیکن ان میں یہ صلاحیت تھی کہ انہوں نے اپنی علیحدہ دنیا تعمیر کی۔ اس لئے تاریخی تناظر میں وہ خاموش ایجنٹ نہیں' بلکہ باعمل لوگ تھے اور اس قابل تھے کہ

تاریخ کی تخلیق کر سکیں۔ امریکی خانہ جنگی میں وہ کوئی "مسئلہ" نہیں تھے کہ جسے سفید فام لوگوں نے حل کیا ہو۔

اس نقطہ نظر سے اگر ان مورخوں کے کام کو دیکھا جائے کہ جنہوں نے نچلی سطح کی تاریخ لکھی ہے تو اس سے یہ نکتہ پوری طرح سے ابھر کر آتا ہے کہ نچلے طبقے کے لوگ تاریخی عمل میں خاموش تماشائی نہیں تھے بلکہ جس ماحول اور جس معاشرے میں وہ رہتے تھے۔ وہ ان کے کام اور عمل سے متاثر ہوا' اور اس طرح انہوں نے تاریخی عمل میں پورا پورا حصہ لیا۔

لیکن مجھے افسوس کے ساتھ یہ بھی کہنا پڑ رہا ہے کہ تاریخ کا یہ نیا نقطہ نظر اگرچہ تقریباً پچھلی دو دہائیوں سے روشناس ہو چکا ہے' لیکن اس کا اب تک تاریخ نویسی پر بہت زیادہ اثر نہیں ہوا ہے اور نہ ہی "مین اسٹریم" کے مورخوں کے نقطہ نظر یا نظریات کو تبدیل کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ اب تک لوگ اس روایتی تاریخ کے بارے میں جاننا چاہتے ہیں کہ جس کے بارے میں ای۔ ایچ۔ کار کی کتاب "تاریخ کیا ہے؟" وضاحت کرتی ہے۔ اس قسم کی کتابوں میں پیچیدہ اور الجھے ہوئے سوالوں کے جوابات مشکل ہی سے ملتے ہیں۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد انہیں اندازہ ہوتا ہے کہ کار تاریخ کے بارے میں بڑی محدود معلومات دیتا ہے اور اس کے ہاں وہ وسیع تخیل نہیں کہ جو بروڈل (Braudel) اور آنلز اسکول کے دوسرے مورخوں نے دیا ہے مثلاً کار کے اس بیان کو لیجئے کہ جس میں وہ کہتا ہے کہ "سیزر کا روبی کون جیسے چھوٹے سے چشمہ کا عبور کرنا' ایک تاریخی حقیقت ہے۔ جب کہ اس سے پہلے جن ہزاروں لوگوں نے اسے عبور کیا ان کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسے اس کا احساس ہی نہیں کہ تاریخ میں لوگوں کا ہجرت کرنا اور لوگوں کو متحرک کرنے میں ٹرانسپورٹ کے کردار کی کیا اہمیت ہے۔ اس طرح اس کے نزدیک 1850 میں اسٹیلی برج ویکس (Stalybridge Wakes) میں روٹی کے خوانچہ فروش کی موت جو کہ گھونسوں اور لاتوں سے ہوئی' اس کی تاریخی اہمیت نہیں (وہ اسے تاریخی اہمیت کا واقعہ ماننے سے منکر ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ میں جرائم کا کیا کردار رہا ہے وہ اس سے

بھی ناواقف ہے۔ (38) اگر کسی مورخ نے کار کی کتاب کی جگہ تاریخ کے موضوع پر کوئی کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ اور اس کے مختلف پہلوؤں کو اس میں جگہ دے اور اب تک تاریخ نویسی میں جو وسعت آئی ہے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے ماضی کا وسیع تناظر میں جائزہ لے۔

اب آخری بات میں یہ کہنا چاہوں گا کہ چاہے نچلی سطح کی تاریخ کتنی ہی کچلے ہوئے اور نچلی ذات کے لوگوں میں اپنی شناخت کو مضبوط کرنے کی کوشش کرے تاریخ کو محدودیت سے نکال کر باہر لانا چاہئے اس کو "مین اسٹریم" کی تاریخ پر تنقید کرنے اور چیلنج کرنے کے لئے استعمال کرنا چاہئے تاکہ نئے نقطہ نظر سے تاریخ کو ایک نیا مفہوم دیا جا سکے۔ نچلی سطح کی تاریخ کی مدد سے نہ صرف ہم ماضی کے ان پہلوؤں سے واقف ہوتے ہیں کہ جو اب تک نامعلوم تھے بلکہ اس کی مدد سے وہ ماضی زیادہ سے زیادہ روشنی میں آ رہا ہے کہ جو اب تک نامعلوم تھا۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اب تک بہت کام ہے کہ جو کرنا ہے' اب تک بہت سے پوشیدہ پہلو اور راز ہیں کہ جو اس انتظار میں ہیں کہ انہیں اندھیروں سے نکالا جائے اور روشنی میں لایا جائے۔ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ میں وہ قوت اور جذبہ ہے کہ جو تاریخ نویسی کے کردار کو بدل سکتا ہے۔ اگرچہ اس بات کا بھی خطرہ ہے کہ کہیں یہ آنلز اسکول کی طرح سے قدامت پرستی کا شکار نہ ہو جائے۔

اگرچہ ایسے مورخوں کی تعداد کم نہیں کہ جو ایسی کتابیں لکھ رہے ہیں کہ جن کی وجہ سے یہ مشکل ہو رہا ہے کہ عام لوگوں کی تاریخ تشکیل کی جا سکے اور انہیں تاریخ میں جائز مقام دیا جا سکے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ ان مورخوں کے دلائل دن بدن کمزور ہو رہے ہیں۔ نیچے سے ابھرتی ہوئی تاریخ ہم جیسے لوگوں میں اعتماد پیدا کرے گی کہ جو امراء اور مراعات یافتہ خاندانوں میں پیدا نہیں ہوئے ہیں۔ وہ ہم میں یہ شعور پیدا کرے گی کہ ہمارا بھی ماضی ہے' اور یہ کہ ہم بھی تاریخ میں کوئی مقام رکھتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے تاریخ کو لکھتے ہوئے' یہ امید بھی کی جا سکتی ہے کہ یہ ہماری سیاسی تاریخ کی نہ صرف تصحیح کرے گی بلکہ اس کو اصلی تناظر میں بھی پیش کر سکے گی۔ اور

تاریخ کے اس بنیادی تصور کو تبدیل کرے گی کہ جو اب تک برطانیہ (یا اور دوسرے ملکوں) میں اب تک صحیح تسلیم کیا جاتا ہے۔

Reference

1. *The Letters of Private Wheeler 1809-1828* ed. B. II. Liddell Hart (London 1951), pp. 168-72.
2. Bertolt Brecht, *Poems,* ed. John Willett and Ralph Manaheim (London, 1976), pp. 252-3.
3. E. P. Thompson, 'History from Below' *The Times Literary Supplement*, 7 April 1966, pp. 279-80. For a discussion of the background to Thompson's thought see Harvey J. Kaye, *The British Marxist Historians: an Introductory Analysis* (Cambridge, 1984).
4. History from Below: Studies in *Popular Protest and Popular Ideology,* ed. Frederick Krantz (Oxfor, 1988). This was the English edition of a collection first published in Montreal in 1985.
5. R. C. Richardson, *The Debate on the English Revolution Revisited* (London, 1988), chapter 10. The Twentieth Century: "History from Belw".
6. Theompson, 'History from Below' p. 279.
7. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (London, 1965), pp. 12-13.
8. See, for example, the discussions in: Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (London, 1978). Pp. 23-64; and Barry Reay, Intorduction: Popular Culture in Early Modern England, in *Popular Culture in Seventeenth Century England,* ed. B. Reay (London, 1985).

9. A way round this problem is to examine the experience of different sections of the lower orders, sometimes through the medium of the isolated case study. For two works using this approach, both of them constituting important contributions to history from below, see: Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern Farnce* (London, 1975) and David Sabean, Power in the Blood: Popular Culture and Village Discourse in *Early Modern Germany* (Cambridge, 1984).
10. Alex Callinicos, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx* (London, 1983), p. 89. Conversely, it should be noted that there is no reason why the Marxist approach should not produce very effective history from above: see the comments of Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London, 1979), p. 11.
11. E. J. Hobsbawm, History from Below. in *Some Reflections in History from Below,* ed. Krantz. p.15.
12. Richard Hoggart, *The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life with Special Reference to Publications and Entertainments* (Harmondsworth, 1958), p. 15.
13. Thompson, 'History from Below' p. 15.
14. Hobsbawm, 'Some Reflections', p. 15.
15. Ibid., p. 16. Despite the sceptieism which might be felt about the uniqueness of the contribution of historians of the French Revolution, it remains clear that works based on that period have made a substantial ccontribution to the canon of history from below, ranging from such pioneering studies as Georges

Lefebre. *Les Paysans du Nord* (Paris, 1924) and *The Great Fear of 1789* (Paris, 1932; English trans., New York, 1973), to the more recent work of Richard Cobb.

16. Published in English as Montaillou: *Cathars and Catholics in a French Village 1294-1324* (London, 1978).
17. See, for example: L. E. Boyle, 'Montaillou Revisited: Mentalite and Methodology', in *Pathways to Medieval Peasants,* ed. J. A. Raftis (Toronto, 1981) and R. Rosaldo, 'From the Door of his Tent: the Fieldworker and the Inquisitor', in *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography,* ed. J. Clifford and G. Marcus (Berkeley, 1986).
18. Le Roy Ladurie, *Montaillou*, p. 6.
19. E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays* (London, 1978), pp. 219-20. For a broader discussion of the types of record upon which historians of England might base history from below, see Alan Macfarlane, Sarah Harrison and Charles Jardine, *Reconstructing Historical Communities* (Cambridge, 977).
20. Some impressions of the type of subject areas covered by oral historians can be gained from reading the regular reports of work in progress contained in Oral History: *the Journal of the Oral History Society,* which has appeared since 1972.
21. Published in English, translated by Anne and John Tedeschi, as *The Cheese and the Wornts: the Cosmos of a Sixteenth-Century Miller* (London, 1980). Another work by Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and*

Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries (London, 1983: Italian edition, 1966), also demonstrates how inquisitorial records can be used to throw light on popular beliefs.

22. Ginzburg, *The Cheese and the Worms.* p. 17.
23. Barbara A. Hanawalt, *The Ties that bound: Peasant Families in Medieval England* (New York and Oxford, 1986). For a briefer statement of Hanawalt's objectives see her article 'Seeking the Flesh and Blood of Manorial Families', *Journal of Medieval History* 14 (1988), pp. 33-45.
24. The best intorduction to the work of this school is Traian Stoianavitch, *French Historical Method: the Annales Paradigm* (Ithaca and London, 1976).
25. For general discussions of the relationship between the two disciplines see: Peter Burke, *Sociology and History* (London, 1980) and Philip Abrams, *Historical Sociology* (Shepton Mallet, 1982).
26. Two classic statements of the importance of the possible links between history and anthropology are E. E. Evans-Pritchard, *Anthropology and History* (Manchester, 1961) and Keith Thomas, 'History and Anthropology', *Past and Present 24* (1963), pp. 3-24. For a more secptical view see E. P. Thompson, 'Anthropology and the Discipline of Historical Context', *Midland History* 3 no. I (Spring 1972), pp. 41-56.
27. Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England: a Regional and Comparative Study* (London, 1970). Macfarlane's work should be read in

conjunction with Keith Thomas, Religion and the Decline of Magic: Studies in *Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England* (London, 1971), a wider-ranging work which also derives considerable insights from Anthropology.

28. H. R. Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Harmondsworth, 1967). p. 3.
29. Thompson. 'History from Below', p. 280.
30. 'Editorial', *History Workshop* 1 (1971). p. 3.
31. Tony Judt. 'Aclown in Regal Purple: Social History and the Historian', *History Workshop* 7 (1979). p. 87.
32. Thompson, 'History from Below', p. 279.
33. David Cannadine, 'British History: Past, Present and Future', *Past and Present* 116 (1987), p. 177. Cannadine's piece prompted 'Comments' by P. R. Coss, William Lamont, and Neil Evans, *Past and Present* 119 (1988), pp. 171-203. Lamont's views, notably those expressed on pages 186-93, imply a history from below approach to a new national history, while Evans, p. 197. States explicitly that British history needs to be fashioned from below and to work up to an understanding of the state.
34. Hobsbawm, some Pellections, p. 13.
35. Roderick Floud, 'Quantitative History and People's History', *History Workshop* 17 (1984). p. 116.
36. See Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973), chapter 1, 'Thick Description: Toward and Interpretative Theory of Culture'.

37. Eugene D. Genovese. Roll. Jordan. *Roll: the World the Staves ade* (London, 1975), p. 15.
38. E. H. Carr, *what is History?* (Harmondsworth, 1961), pp. 11-12.

سمندر پار کی تاریخ

ہینک ویس لنگ (Henk Wesseling)

سمندر پار ملکوں کی تاریخ کا مضمون اگرچہ دلچسپ تو ضرور ہے' مگر اس موضوع پر لکھنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ مضمون کو لکھنے سے پہلے اس سوال کا پوچھنا ضروری ہے کہ سمندر پار کی تاریخ کیا ہے؟ درحقیقت اس کی کوئی واضح اور مکمل تعریف نہیں ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے اور اس کو کس طرح سمجھنا چاہئے؟ اگر برطانوی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو تمام تاریخ ہی سمندر پار کی تاریخ ہے۔ یہاں تک کہ خود یونائیٹڈ کنگڈم (یعنی برطانیہ) کے کچھ حصے بھی اس زمرے میں آ جاتے ہیں۔ اگرچہ ایک فرانسیسی محاورے کو آسان زبان میں بیان کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ہر تاریخ کسی نہ کسی کے لئے سمندر پار کی تاریخ ہے۔ لیکن جب ہم نے اس اصطلاح کو استعمال کیا تو ہمارے ذہن میں اس کے یہ معنی نہیں تھے۔ اگر ایسا تھا تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمارا اس سے کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا جواب دینے کی ایک عملی شکل تو یہ ہے کہ ہم ان شائع شدہ کتابوں کے عنوانات دیکھیں کہ جو اس اصطلاح پر مبنی ہیں۔ مثلاً ایک فرانسیسی کتاب کا عنوان ہے: "سمندر پار فرانس کی تاریخ" اسے جس سوسائٹی نے چھاپا اس کا نام بھی یہی ہے۔ یہ درحقیقت ایک جرنل تھا جو یورپی اور فرانسیسی نوآبادیات کی تاریخ کے بارے میں مضامین چھاپا کرتا تھا۔ اس لئے حیرانی کی بات نہیں کہ اس سوسائٹی کا ابتدائی نام "نوآبادیات کی تاریخ کا مطالعہ" تھا۔ بلجیم کی موجودہ "سمندر پار ملکوں کی اکیڈمی" بھی ابتدائی دور میں "نوآبادیاتی سائنس کی اکیڈمی" کہلاتی تھی۔ جرمنی میں تحقیقی مقالوں کی ایک سیریز "نوآبادیاتی اور سمندر پار ملکوں کے

مطالعہ" کے عنوان سے شائع ہو رہی ہے۔ اس لحاظ سے برٹش خوش قسمت ہیں کہ ان کے پاس "دولت مشترکہ" کا ادارہ ہے۔ اس لئے ان کے جرنل کا نام ہے "دی جرنل آف امپیریل اینڈ کامن ویلتھ ہسٹری"۔ یہ نام امپیریل اور سمندر ملکوں کی تاریخ کے مقابلہ میں زیادہ شستہ اور نفیس ہے۔ نیدرلینڈ میں "رائل کولونیل انسٹی ٹیوٹ" نے اپنا نام بدل کر اب "رائل ٹروپیکل انسٹی ٹیوٹ" کر لیا ہے۔ کیونکہ محض "ٹروپیکل ہسٹری" جچتا نہیں تھا۔

ناموں کی ان تبدیلیوں کو دیکھتے ہوئے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آخر یہ سب کچھ کیوں ہو رہا تھا؟ 1945ء کے بعد "کولونیل" کی اصطلاح آہستہ آہستہ اپنے معنی اور مفہوم کھو رہی تھی۔ اس لئے وہ ادارے جو اس سے وابستہ تھے ان کی بقا کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ کسی ایسے نام کو اپنے لئے چنیں جو سابقہ نام سے مختلف ہو اور جس سے غیر جانبداری بھی ظاہر ہوتی ہو۔

لیکن دیکھا جائے تو مسئلہ صرف یہ نہیں تھا کہ نام بدل دیا جائے۔ بلکہ اس کے لئے ضروری تھا کہ نقطہ نظر اور رویہ بھی بدلا جائے۔ اس تبدیلی کا نتیجہ یہ ہوا کہ سمندر پار ملکوں کی تاریخ' نو آبادیاتی دور کی تاریخ کے مقابلہ میں زیادہ وسعت اور پھیلاؤ کے ساتھ ابھری۔ اس میں نہ صرف یہ کہ نو آبادیاتی نظام' کولونیل طاقتوں' اور مقامی عوام کی جدوجہد شامل ہے' بلکہ غیر یورپی اقوام کی معاشرتی' سماجی' ثقافتی' اور سیاسی تاریخ بھی اس کا حصہ ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے کہ جہاں پر مسائل پیدا ہوئے : کیونکہ نہ صرف نظری طور پر' بلکہ عملی طور پر بھی سمندر پار کی تاریخ اس قدر پھیلی اور اس میں اس قدر وسعت آئی کہ مورخوں کے لئے یہ مشکل ہو گیا کہ اس کی کس طرح تعریف کریں۔ اگرچہ ایسے مورخ ضرور ہیں کہ جو سمندر پار تاریخ کے مختلف عناصر کو ملا کر اسے ہم آہنگی دینا چاہتے ہیں۔ اس تاریخ کا مورخ دو قسم کے ماخذوں پر انحصار کرتا ہے ایک یورپیوں کا جمع کیا ہوا مواد' دوسرے غیر یورپیوں اور مقامی لوگوں کی معلومات پر جو کہ لکھی ہوئی ہیں' یا جیسے افریقہ کی تاریخ کے سلسلہ میں جو غیر تحریری ہے۔ تاریخ کے روایتی مواد کی کمی کی وجہ سے اسے دوسرے علوم سے مدد لینی پڑتی ہے' اور یہاں علم

آثار قدیمہ' لسانیات اور علم بشریات قابل ذکر ہیں کہ جن کی مدد سے تاریخ کو لکھا جاتا ہے۔ اس لئے سمندر پار کی تاریخ' مختلف علوم کے مجموعہ کا سنگم بن جاتی ہے۔

صرف یہی کافی نہیں ہے۔ سمندر پار ملکوں کی تاریخ کے مورخ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تہذیب کے علاوہ دوسری تہذیبوں اور ان کے کردار و عوامل سے واقف ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی تعلیم روایتی اسلوب سے ہٹ کر وسیع اور مختلف تناظر میں ہونی چاہئے' اس مقصد کے لئے اس میں زبانیں سیکھنے کی مہارت ہونی ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سمندر پار ملکوں کے مورخ یا تو اورنٹیل یا افریقی مطالعات کے شعبوں میں ہوتے ہیں۔ کم از کم یورپ میں تو ایسا ہی ہے (امریکہ میں صورت حال ذرا مختلف ہے) اگر کسی مورخ کا تقرر شعبہ تاریخ میں ہوتا ہے تو اس کے لئے یہ لازمی ہوتا ہے کہ وہ لسانیات' علم بشریات' یا آرٹ کے شعبہ کے ماہرین سے تعاون کر کے تحقیق کرے۔ جہاں تک یورپ کا تعلق ہے تو اس میں یہ نہیں ہوتا ہے۔ اگر کوئی فرانسیسی تاریخ کا ماہر ہے تو وہ فرانسیسی زبان کے شعبہ سے کوئی تعلق نہیں رکھے گا اور نہ ہی اس کی خواہش ہو گی کہ وہ فرنچ زبان سے متعلق کسی کانفرنس میں شرکت کرے۔ لیکن سمندر پار ملکوں کی تاریخ کے مورخ کو اپنے شعبہ کے علاوہ دوسرے علوم کے شعبوں سے تعاون حاصل کرنا پڑتا ہے تاکہ زیر مطالعہ تہذیب یا معاشرہ کے بارے میں وہ زیادہ سے زیادہ شعور و آگہی حاصل کر سکے۔ لیکن ساتھ ہی میں اس کو دوسرے مورخوں کی تحقیق سے بھی خود کو باخبر رکھنا ہوتا ہے تاکہ جو کچھ تاریخ میں اضافے ہو رہے ہیں وہ اس کی نظر میں رہیں۔ لہٰذا اسے اپنے زیر مطالعہ علاقہ سے متعلق معلومات اور علم تاریخ کے بارے میں جانکاری' یہ دو چیزیں ہیں کہ جنہیں آپس میں ملانا ضروری ہوتا ہے۔

اگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو سمندر پار تاریخ میں اتحاد و ہم آہنگی کی ایک جہ اور بھی ہے۔ سمندر پار کے اکثر ملک سابقہ نوآبادیاں ہیں' اور اب انہوں نے تیسری دنیا کی شکل میں ایک اتحاد قائم کر لیا ہے۔ لہٰذا اکثر ان ملکوں کی تاریخ کو "تیسری دنیا کی تاریخ" بھی کہا جانے لگا ہے۔ (۱) لیکن اب تیسری دنیا کا تصور ایک طرح سے

ٹوٹ رہا ہے۔ کیونکہ اس میں اب کوئی ہم آہنگی باقی نہیں رہی ہے۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہ عجیب لگتا ہے کہ انڈیا اور انڈونیشیا کو سوڈان اور مالی سے محض اس لئے جوڑ دیا جائے کہ وہ ماضی میں نوآبادیات تھیں اور یہ کہ غربت ان کے درمیان وجہ یک جہتی ہے۔ اس وجہ سے سمندر پار ملکوں کی تاریخ اور تیسری دنیا کی تاریخ کو ایک دوسرے سے ملانا کوئی مناسب وجہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے بھی کہ امریکہ کی تاریخ بھی سمندر پار کی تاریخ کے زمرے میں آ جاتی ہے' اور یہ بھی ماضی میں نوآبادی رہا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسے تیسری دنیا کی تاریخ کا حصہ بنا دیا جائے۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر سمندر پار کی تاریخ' یورپ کو نکال کر پوری دنیا کی تاریخ ہے' تو کیا یہ اس قابل ہے کہ اس کا مطالعہ کیا جائے۔ دراصل سمندر پار ملکوں کی تاریخ میں اس وقت ایک نئی توانائی اور جذبہ آیا کہ جب دوسری جنگ عظیم کے بعد نوآبادیات آزاد ہوئیں اور انہوں نے کولونیل تاریخ کے ردعمل میں اپنی تاریخ کی تشکیل شروع کی۔ اس عمل میں انہوں نے تاریخ کے بہت سے خلاء پر کئے اور تاریخ کی ازسرنو سے تعبیر و تفسیر کی۔ کیونکہ نئی قوموں کے لئے اپنے ماضی کو نہ صرف محفوظ رکھنا تھا بلکہ اسے جو مسخ کیا گیا تھا اسے بھی درست کرنا تھا۔ وہ لوگ بھی جو بغیر تاریخ کے تھے' انہوں نے بھی اپنی تاریخ تشکیل کی۔ اس پوری جدوجہد کے نتائج بڑے موثر اور کامیاب نکلے۔ سمندر پار ملکوں کی تاریخ میں اس قدر پھیلاؤ' وسعت' اور بو قلمونی آگئی کہ وہ تاریخ کا محدود شعبہ نہیں رہی۔ یہ صحیح ہے کہ اسے اپنی بقا کے لئے ابھی بھی نئی نظریاتی بنیادوں کو تعمیر کرنا ہے۔ اس سے پہلے کہ اس موضوع پر بحث کی جائے۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ تاریخ کے اس موضوع کا ایک مختصر جائزہ لے لیا جائے۔

سمندر ملکوں کی تاریخ کی تاریخ: ایک جائزہ

دیکھا جائے تو ہر تہذیب و تمدن میں تاریخ کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ انڈونیشیا میں وقائع جسے اس کی زبان میں "باباد" کہتے ہیں قدیم ماضی تک کے حالات

بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ ہندوستان کے ہندوؤں کو تاریخ سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی' لیکن مسلمانوں کو اس سے بہت زیادہ دلچسپی تھی اور ان میں وقائع نگاری کا گہرا احساس تھا۔ اگرچہ وہ بھی صرف واقعات کی ترتیب کو محفوظ رکھتے تھے۔ جاپان اور چین میں یورپی طرز کی تاریخ نویسی کا ارتقاء ہوا' مگر یورپی تاریخ نویسی موجودہ شکل میں انیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ اس طرز کو آجکل "تاریخی استدلال کا منہاج" کہا جاتا ہے (اس میں تاریخ وار واقعات' علم لسانیات' متن کا تنقیدی جائزہ' اور تفسیر و تشریح شامل ہے) اس تاریخ نویسی میں تاریخی سوچ اہم کردار ادا کرتی ہے۔ لہٰذا اس سے واقعات کے انوکھا پن کو' حالات کے بہاؤ اور ان میں ترقی و تبدل کو' اور یہ کہ تاریخ کا ہر دور اپنے اندر ایک خاص خصوصیت رکھتا ہے' اور اس کی اپنی قدر اور معیار ہوتے ہیں' ان عوامل کو بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ تاریخ نویسی کی اس ترقی میں جرمنی کے تاریخی مکتبہ فکر نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس لئے اب تک اہم تاریخی تصورات کو جرمن زبان ہی میں ادا کیا جاتا ہے۔ جیسے "تاریخیت" (Historismus) فہم (Verstehen) اور روح عصر (Zeitgeist)۔

تاریخ نویسی کی اس تشکیل سے جو نقطہ نظر ابھرا' وہ اپنی ساخت میں یورپ کو مرکزی کردار دیتا ہے۔ جب اس نظریہ کے تحت عالمی تاریخ کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے صرف یورپ کی تاریخ ہوتی ہے' غیر یورپی لوگوں کو اس سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ انہیں "بغیر تاریخ کے لوگ" (ہیگل) سمجھا جاتا ہے۔ یا ایسے لوگ کہ جو مستقل طور پر ایک ہی جگہ ٹھٹھر کر رہ گئے ہیں (رانکے)۔ قدیم تہذیبوں کو چھوڑ کر کہ جو ماضی کا حصہ ہیں' یہ قومیں اس وقت تاریخ میں ابھریں' یا انہیں پہچانا گیا کہ جب یورپیوں نے انہیں فتح کیا۔ بہرحال اس کا یہ مطلب نہیں کہ یورپیوں کو اپنے علاوہ دوسری تہذیبوں سے کوئی دلچسپی نہیں تھی' کیونکہ دوسری تہذیبوں کے مطالعہ کے لئے انہوں نے مشرقی علوم کے شعبے قائم کئے۔ مشرقی علوم کے مطالعہ اور تہذیبوں کے بارے میں جاننے میں ایک طرف تو بائبل اور لسانیات اور دوسری طرف کولونیل ازم نے اہم کردار ادا کیا۔ ریناساں کے بعد یورپ کی اکثر جامعات میں یونانی اور لاطینی زبانوں کے علاوہ عبرانی اور

عربی زبانوں کے شعبے قائم ہوئے۔ بعد میں انہیں شعبوں سے مشرق وسطیٰ' اور عربی زبان کے مطالعہ و تحقیق کے شعبے ابھرے۔ تاریخی اور تقابلی لسانیات' جو کہ انیسویں صدی میں ایک مقبول مضمون تھا' اس نے سنسکرت زبان کے مطالعہ کا شوق پیدا کیا' جس کے نتیجہ میں ہندوستانی تہذیب و تمدن کی تحقیق کے ادارے اور شعبے قائم ہوئے۔

لیکن اس سے بھی زیادہ تحقیق کا جذبہ نوآبادیاتی نظام کی وجہ سے پیدا ہوا۔ انیسویں صدی میں جامعات میں نوآبادیات کے لئے انتظامیہ کے عہدیداروں کی تربیت کے خصوصی شعبے تھے۔ ان میں کولونیل یا امپیریل کورسز کے ساتھ ساتھ نوآبادیاتی ملکوں کی زبانوں اور نظم و نسق کے کورسز بھی تھے۔ اگرچہ ان مطالعات کا نقطہ نظر یورپی ہوا کرتا تھا' لیکن ان میں نوآبادیاتی لوگوں کے بارے میں بھی معلومات اکٹھی کی جاتی تھیں۔ اس ضمن میں یہ ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہو گا کہ 1897ء میں نیدرلینڈ میں نوآبادیاتی مطالعہ کے شعبہ میں جب تقرری کا مسئلہ پیش آیا تو سلیکشن کمیٹی نے ایک ایسے امیدار کی سفارش کی کہ جو مقامی لوگوں کے نقطہ نظر کو بھی اہمیت دیتا تھا۔ (2) لیکن مجموعی طور پر صورت حال یہ تھی کہ سمندر پار ملکوں کے لوگ مطالعہ کے لئے ایک موضوع یا شے بن گئے تھے۔ مثلاً نیدرلینڈ میں چینی لوگوں پر اس لئے تحقیق کی گئی کیونکہ ایسٹ انڈیننز میں چینی کمیونٹی آباد تھی' جاپانیوں کے بارے میں اس لئے جاننے کی خواہش ہوئی کیونکہ وہ "پیلے خطرہ" کے طور پر ابھر رہے تھے اور اسلام کے بارے میں اس لئے کہ "مسلم جنونیت" سے ڈر تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مورخوں کی دو جماعتیں پیدا ہوئیں : مستشرقین کی چھوٹی جماعت کہ جو مشرق کی تہذیبوں کا مطالعہ ان کی خصوصیات کی بنا پر کر رہی تھی' اور مورخوں کا ایک بڑا گروہ جو یورپ اور اس کی نوآبادیاتی کی تاریخ کو وسیع تناظر میں بڑھا رہا تھا۔ اگرچہ دونوں گروہ ایک ہی یونیورسٹی میں ہوتے تھے' مگر ان کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔

1945ء کے بعد صورت حال اندرونی اور بیرونی عناصر کی وجہ سے بدل گئی۔ بیرونی عناصر میں نوآبادیاتی نظام کا ختم ہونا' یورپ کا زوال اور نئی عالمی طاقتوں کا ظہور تھا۔ اس کی وجہ سے یورپ کے ذہن میں تبدیلی آئی کہ اب ان کا دنیا کی تاریخ میں کیا کردار ہونا

چاہیے؟ اس نے یورپ کی مرکزی حیثیت کو بھی چیلنج کیا۔ لہٰذا اب یورپ کے زوال پر ہی زور و شور سے تحقیق ہونے لگی کہ جیسے اس کے عروج پر ہوئی تھی۔ ایک ڈچ مورخ پان ومائن نے یہ اعلان کر دیا کہ "یورپی دور" ختم ہوا' اور "ایشیائی صدی" کا آغاز ہو چکا ہے۔ (3)

لیکن ان سیاسی اور نظریاتی وجوہات کے علاوہ اندرونی تبدیلیاں بھی تھیں کہ جنہوں نے تاریخ کے مطالعہ کو ایک نیا رخ دیا۔ تاریخ کا علم بذات خود تبدیل ہو رہا تھا۔ جنگ کے بعد سماجی اور معاشی تاریخ پر زور دیا گیا اور مورخوں نے فوجی اور سیاسی تاریخ میں دلچسپی لینا کم کر دی اور ان موضوعات کی طرف توجہ دی کہ جن کا تعلق کلچر' ذہنی شعور' روزمرہ کی زندگی اور اس کے معمولات' اور عام آدمی کی سرگرمیوں سے تھا۔ یہ موضوعات نئے تھے' اور انہوں نے نہ صرف یورپی تاریخ بلکہ غیریورپی تاریخ کو ایک نئی جہت اور زاویہ دیا۔ کیونکہ اٹھارویں صدی تک خود یورپی تاریخ بھی سیاست تک محدود تھی۔

آنالز (Annales) مکتبہ فکر کے تحت تاریخ کم سے کم غائیت (یہ نظریہ کہ کائنات کے تمام تغیرات کسی مقصد کے تحت واقع ہوتے ہیں۔ انگریزی میں اس کے لئے Teleology کی اصطلاح ہے اور وگ (Whigs انگلستان کی سیاسی جماعت جو قدرے لبرل خیالات کی ترجمانی کرتی تھی' بمقابلہ ٹوری Tory پارٹی کے) نقطہ نظر سے دور ہوتی چلی گئی۔ اب مورخ اس بات کا مطالعہ کرنے لگے کہ کس ادارے کا ارتقاء کن کن مراحل میں ہوا۔ تبدیلی کے ساتھ ساتھ تسلسل کی بھی اہمیت ہو گی۔ لہٰذا اب تاریخ میں یورپ تبدیلی کی علامت بن کر ابھرا اور جب کہ ایشیا تسلسل کی۔ اس لئے ان دونوں کی مخالفت کی کوئی زیادہ اہمیت نہیں رہی۔ اس نقطہ نظر میں قومی ریاست تاریخی تجزیہ میں اہم مرکزی یونٹ نہیں رہی۔ اس طرح سے کولونیل طاقت اور نوآبادیات کی مخالفت بھی زیادہ اہم نہیں رہی۔ اب نئے نقطہ نظر میں گاؤں' شہر' علاقے اور سماجی گروپوں پر مطالعہ ہونے لگا اس نے قوم پرستوں اور نوآبادیات کے حامیوں میں تلخی کو کم کر دیا۔ امریکی مورخوں کی تحقیقات کی وجہ سے بھی تاریخ کے مضمون میں تبدیلی

آئی' کیونکہ ان کے تاریخ کے شعبے یورپ کے مقابلہ میں تنگ نظر نہیں تھے' اس سبب سے انہوں نے ایشیا و افریقہ کی تاریخ نویسی میں زیادہ اہم کردار ادا کیا۔ سابق نو آبادیاتی ملکوں نے بھی اپنے تاریخ کے شعبوں کی تشکیل نو کی۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ایک لمبے عرصے تک مغربی مورخوں نے اپنی برتری کو قائم رکھا' کیونکہ تعلیم و تربیت کے اعتبار سے انہیں زیادہ اچھے مواقع ملے تھے اور یورپ میں محفوظ دستاویزات بھی ان کی پہنچ میں تھیں جب کہ نو آبادیات کے مقامی حکمراں طبقے تاریخ سے زیادہ دوسری چیزوں سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک معاشیات اور قوم کی تعمیر زیادہ اہم مسائل تھے' کیونکہ اس سے ملک و معیشت کو فائدہ تھا' جب کہ تاریخ نویسی میں اسے کوئی فائدے نظر نہیں آتے تھے۔

اس تمام عمل کی وجہ سے ایک عجیب و غریب صورت حال پیدا ہوئی۔ ایک طرف تو تاریخ نویسی پر پہلے سے زیادہ یورپ کے گہرے اثرات ہوئے۔ ایشیا و افریقہ کے اکثر مورخ یورپ آنے لگے تاکہ یہاں وہ تاریخ کا مطالعہ کرکے اعلیٰ تعلیم مکمل کریں۔ جب انہون نے مغربی دستاویزات کا مطالعہ کیا تو انہوں نے غیر شعوری طور پر مغربی ماڈل کو تاریخ کے مطالعہ اور تاریخ کو لکھنے کے لئے منتخب کر لیا۔ یہ ایسے ہی ہوا جیسا کہ جاپانیوں نے میجی انقلاب کے بعد اس پالیسی کو اختیار کیا تھا کہ مغرب سے علوم سیکھنا چاہئیں۔ (4) انہیں اپنی تہذیب میں سے اس سلسلہ میں کوئی مدد نہیں ملی۔ دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ تاریخ کے بارے میں ان کا نقطہ نظر بالکل مختلف رہا اور وہ انتہا کی حد تک مغرب کے مخالف رہے۔ نئی اقوام کو ایک اچھے مفید ماضی کی ضرورت تھی جو کہ قومی اور نو آبادیات کا مخالف ہو (5) لہٰذا سوال صرف یہ نہیں تھا کہ مغربی اور نو آبادیاتی تاریخ نویسی میں باہم تصادم ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سوال یہ تھا کہ دنیا کی تاریخ میں مغرب کو کہاں جگہ دی جائے؟ یورپ کے مورخ خود بھی تاریخ نویسی میں یورپی مرکزیت کے Euroentric نقطہ نظر کو چیلنج کر رہے تھے۔ ایک نئی بحث کا آغاز اس وقت ہوا کہ جب سابق نو آبادیاتی ملکوں میں یہ سوال اٹھایا گیا کہ ان کی پسماندگی کا ذمہ دار کون ہے؟ یہ امید کہ آزادی کے بعد نو آبادیات ترقی کریں گے' اس وقت ختم

ہونا شروع ہوئی کہ جب معاشی و سماجی مسائل کم ہونے کے بجائے بڑھتے رہے جس کی وجہ سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ مسائل وقتی نہیں بلکہ ان کی جڑیں گہری اور مضبوط ہیں۔ اس نے امید کو مایوسی میں تبدیل کر دیا کہ جس کے بارے میں اے۔ جی۔ ہاپکنس (A. G. Hopkins) نے اپنی بات کو اس طرح بیان کیا ہے۔ (6) کہ اس مرتبہ مخالفت کولونیل ازم اور قوم پرستی کے درمیان نہیں بلکہ یہ دائیں و بائیں بازو کے نظریات کے درمیان ہے۔ خود مغربی دنیا میں کولونیل ازم پر نو مارکسی تنقید مقبول ہو گئی۔

چنانچہ 1945ء کے سمندر پار کی تاریخ کی ترقی جدلیاتی عمل کے تحت ہوئی۔ اول اول غیر یورپی تاریخ نویسی نے خود کو مغربی اثرات سے آزاد ہونے کی تحریک چلائی' جس کی وجہ سے ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں تاریخ تحقیق و تفتیش بھرپور طریقے سے ارتقاء پذیر ہوئی۔ ان غیر یورپی ملکوں نے اپنے ماضی کو دریافت کر کے اس کی اپنے انداز میں تعبیر و تفسیر کی۔ لیکن اس کی وجہ سے ان کی تاریخ نویسی میں ایک نئے قسم کا مسئلہ بھی پیدا ہوا۔ آج ہر ایک اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ایشیا و افریقہ کے ملکوں کی اپنی تاریخ ہے اور یہ بھی اسی طرح سے دلچسپ اور بھرپور ہے جیسی کہ یورپ کی۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم اس مرحلہ پر رک جائیں۔ اور عالمی تاریخ کو اس طرح سے سمجھیں کہ یہ علاقائی تاریخوں پر مبنی تاریخ ہے۔ لیکن بہت سے مورخ اس موقف کے حامی ہیں کہ ہمیں اس مرحلہ سے آگے بڑھنا ہے اور اس سے زیادہ مطالعہ کرنا ہے' کیونکہ تحقیق و تفتیش کے نتیجہ میں مختلف تہذیبیں ایک دوسرے سے مل گئی ہیں۔ اس وجہ سے سمندر پار ملکوں کی تاریخ کے لئے ضروری ہے کہ اس عالمی دنیا کے تناظر میں اپنا مقام تلاش کر کے اس کا تعین کرے۔ اگرچہ یہ ایک مشکل اور امنگوں بھرا کام ہے' مگر بقول فرنانڈ بروڈل (F. Braudel) اس کام کو پورا کرنے کے لئے امنگوں سے بھرپور مورخوں کی ضرورت ہے۔ (7) اس سلسلہ میں اس تاریخ سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے جو کہ تین دہائیوں کے اندر یورپی امپیریل ازم اور فتوحات پر لکھی گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم یورپی توسیع پسندی کی تاریخ کا جائزہ لیں' ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اول اس حیران کن ترقی کو دیکھیں جو موجودہ دور میں ایشیا و افریقہ کی تاریخ نویسی میں

ہوئی ہے۔ (8)

ایشیا و افریقہ کی تاریخ

ہندوستان اور انڈونیشیا ان دونوں ملکوں میں جدید تاریخ نویسی کو روشناس کرانے والے نوآبادیاتی حکمران تھے۔ ہندوستان میں 1784ء میں رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام کو اس کی ابتداء کہا جا سکتا ہے ہندوستان کے بارے میں برطانوی تاریخ نویسی بہت زیادہ اینگلو نقطہ نظر کی حامی تھی۔ جیسا کہ ایک مرتبہ نہرو نے انگریزوں کے بارے میں کہا تھا کہ : انگریزوں کے نزدیک ہندوستان کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب کہ وہ یہاں آئے۔ اس سے پہلے جو کچھ ہوا' وہ ان کے آنے کے لئے الوہی طاقت کی طرف سے تیاریاں تھیں تاکہ ان کے آنے کے بعد الوہی مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔ (9) لیکن ہندوستان کے دانشورانہ ماحول میں تاریخی تحقیق اور مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ انیسویں صدی میں نوآبادیاتی تاریخ کے ردعمل میں کہ جو اہل ہندوستان کے لئے حقارت سے پر تھا' ہندوستان کی اپنی آزاد اور خودمختار تاریخ نویسی پیدا ہوئی۔ انیسویں صدی کے آخر میں' قومی تحریکوں کے نتیجہ میں اور 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں میں' پروفیشنل مورخوں کا ایک گروہ وجود میں آ چکا تھا۔ ان مشہور مورخوں میں آر۔ کے۔ مکرجی اور آر۔ سی۔ موجمدار قابل ذکر ہیں۔ لہٰذا جب ہندوستان 1947ء میں آزاد ہوا تو پروفیشنل بنیادوں پر تاریخ نویسی کی حیثیت مستحکم ہو چکی تھی۔ تقسیم ہند کی وجہ سے بھی تاریخ نویسی کو ایک نیا جذبہ ملا' لوگوں میں مقبول عام اور نصاب کی کتابوں کی مانگ بڑھ گئی۔ حکومت نے بھی جدید تاریخ 'خصوصیت سے' قومی تحریک پر تحقیق کی سرپرستی کی۔ 1952ء میں ہندوستان کی حکومت نے تحریک آزادی پر تاریخ لکھنے کو کہا۔ آر۔ سی۔ موجمدار کو اس پروجیکٹ کا ڈائریکٹر مقرر کیا گیا۔ لیکن تحقیقات کے نتیجہ میں موجمدار کے نتائج حکومت کی توقعات سے مختلف تھے۔ لیکن اس نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اپنی تاریخ کو شائع کرایا۔ قومی متھ کو توڑنے کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تاریخ نویسی پروفیشنل طور پر پختہ ہو چکی تھی۔ (10) برطانوی مورخ

اب بھی ہندوستان کی تاریخ لکھنے میں، اگرچہ رہنما کردار تو نہیں، مگر اہم کردار ضرور ادا کر رہے ہیں۔ ہندوستانی مورخ اس عرصہ میں اپنی اہمیت کو تسلیم کرا چکے ہیں۔ کیمرج اکنامک ہسٹری آف انڈیا اور نیو کیمرج ہسٹری آف انڈیا' اس کا بہترین اظہار ہیں۔ انڈونیشیا میں اس سے مختلف قسم کا ڈویلپمنٹ ہوا۔ بمقابلہ ہندوستان کے ان کے ہاں یونیورسٹی کے تعلیم و تربیت یافتہ لوگ کم تھے' خصوصیت سے نوآبادیاتی دور میں پروفیشنل مورخوں کا تو وجود نہ ہونے کے برابر تھا۔ ان کی قومی تحریک بھی ہندوستان کے مقابلہ میں کمزور تھی۔ ان کے قومی رہنما اپنے قومی جذبات کا اظہار علمی تقریروں کے بجائے ادب کے ذریعہ کیا کرتے تھے۔ لہٰذا آزادی سے قبل انڈونیشیا میں کوئی پروفیشنل مورخ نہیں تھا۔ آزادی کے بعد حکومت نے ماضی کے مطالعہ پر زور تو دیا' مگر سیاسی تناظر میں (اس میں نظریاتی دباؤ بہت زیادہ تھے)۔ 1957ء میں مورخوں کی پہلی قومی کانگرس کا انعقاد ہوا۔ اس میں یہ بات واضح ہو کر آ گئی کہ اب تک کس قدر کم تحقیقی کام ہوا ہے۔ لیکن اس کے بعد سے تاریخ کو بحیثیت اہم شعبہ علم کے سنجیدگی سے لیا گیا اور اس کو آگے بڑھایا گیا۔ اس میں جس اہم شخصیت نے کردار ادا کیا وہ سارتونو کارتو دریدو (Sartono Karto Drido) تھا اس نے تاریخ کے علم سے متاثر ہو کر' ایک نئے سماجی علوم کو روشناس کر دیا کہ جس نے دیہاتی تاریخ پر زیادہ توجہ دی۔ (11)

یہ انڈونیشیا کی تاریخ نویسی تھی کہ جس نے ایشیا کی تاریخ میں "ایشیا کی مرکزیت" کے نقطہ نظر کو روشناس کرا کے ایک دلچسپ بحث کا آغاز کیا' جون باسٹن (John Bastin) نے 1959ء میں کوالالمپور میں اپنے افتتاحیہ لیکچر میں جو کہ "جدید ساؤتھ ایسٹ ایشیا کی تاریخ" پر تھا اس نے اس بحث میں ایک نئی جان ڈال دی۔ (12) اگرچہ یہ سوال اس سے پہلے اٹھایا جا چکا تھا اور جے۔ سی۔ وان لیور (J. C. Van Leur) نے اپنے مقالہ "ایشیا کی تجارت" میں جو 1934 میں چھپا تھا۔ (13) اس نکتہ کو اٹھایا تھا۔ لیور 34 سال کی عمر میں جاوا کی سمندری جنگ میں مارا گیا' لیکن اس کی تحقیق نے انڈونیشیا اور ایشیا کی تاریخ پر گہرے اثرات چھوڑے۔ اس کے کام کی اوریجنلٹی دو چیزوں میں ہے : ایک تو اس نے یورپ کی مرکزیت والے نقطہ نظر کو ترک کر دیا :

دوسرے اس نے سوشیالوجی کے اصولوں کو تاریخ پر منطبق کیا۔ اس نے خالصتاً نوآبادیاتی نقطہ نظر کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا کیونکہ یہ واقعات کو مسخ کرکے تاریخی حقائق کو نظرانداز کر دیتا ہے۔ اس نے لکھا کہ: "بہت سے مورخ ایشیا کو ڈچ حکمرانوں کی نظر سے دیکھتے ہیں' یعنی جہاز کے عرشہ سے' قلعہ کی فصیل سے یا تجارتی کوٹھی کی اونچی گیلری سے۔" (14)

لیور کی تنقید اگرچہ بہت بنیادی ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ بہت عمومی بھی ہے۔ تاریخ کو جس طرح سے ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے وہ اس پر بھی اعتراض کرتا ہے اور اس پر بھی کہ اس تقسیم میں ایشیا کو کہاں رکھا جاتا ہے۔ مثلاً اپنے ایک مشہور آرٹیکل میں کہ جس میں وہ ادوار کے ناموں کا تجزیہ کرتا ہے۔ اس میں لکھتا ہے کہ آخر یہ "اٹھارویں صدی" کا لیبل انڈونیشیا کی تاریخ پر کس طرح چسپاں کیا جا سکتا ہے۔ اس کی دلیل ہے کہ اس صدی میں جو اہم تبدیلیاں یورپ میں ہوئیں' وہ انڈونیشیا کی تاریخ میں نہیں ہوئیں۔ 1800ء تک یہ ایشیا کا ایک حصہ تھا۔ (15)

اس کے بعد ہم لیور کے دوسرے اہم حصہ کی جانب آتے ہیں' یعنی سوشیولوجی کے نظریات کا استعمال' خصوصیت سے میکس ویبر کے افکار کا۔ مثلاً اس نے ویبر کے "کسانوں کا کلچر" "سرپرستانہ بیوروکریسی والی ریاستی" "پھیری والوں کی تجارتی سرگرمیاں" ان تصورات کو انڈونیشیا کی تاریخ پر منطبق کرکے یہ ثابت کیا کہ ایشیا کی تاریخ بھی عالمی تاریخ کا ایک حہ ہے' لیکن اس کا اپنا کردار ہے۔ اس طریقہ کی وجہ سے یہ ممکن ہے کہ مختلف ثقافتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ انصاف کیا جائے۔ یہ نہیں کہ ان کو نظرانداز کر دیا جائے' یا انہیں سی کیٹیگری میں ڈال کر عمومی سا تبصرہ کر دیا جائے۔ یا ان پر اس انداز سے بحث کی جائے کہ وہ اجنبی اور بالکل نہ سمجھ میں آنے والی چیز بن جائے۔

ایشیا کی تاریخ نویسی میں یورپ کا کردار' خصوصیت سے آزادی کے بعد انتہائی اہم ہو گیا ہے۔ اس ضمن میں دو مکتبہ ہائے فکر قابل ذکر ہیں: ایک وہ جو کمی کے قائل ہیں (Minimalists) اور دوسرے وہ جو جذباتی ہیں۔ کمی کے حامی ایشیا کی تاریخ میں

یورپ کے کردار کو کم سے کم کرکے پیش کرتے ہیں اور یہاں تک چلے جاتے ہیں کہ اس کے اثرات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ جب کہ جذباتی مکتبہ فکر کے مورخ یورپ کے جرائم اور بدعنوانیوں کی لمبی فہرست پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ دونوں نقطہ ہائے نظر ایک دوسرے کی ضد ہیں، مگر کبھی یہ دونوں کسی ایک مورخ کی تحریر میں مل جاتے ہیں (مثلاً ڈچ اسکالر ڈبلیو۔ ایف۔ ورتھائم (W. F. Wertheim) اور ہندوستانی مورخ کے۔ ایم۔ پانیکر) (16) اس وجہ سے یہ بحث اب تک واضح ہو کر سامنے نہیں آسکی ہے، بلکہ اس نے تاریخ کے مفاہیم کو اور زیادہ پیچیدہ بنا دیا ہے۔ لیکن یہ دو سوال کہ: "کیا مغربی اثرات منفی تھے یا مثبت؟" "کیا ان کا اثر گہرا تھا یا سطحی؟" یہ دونوں سوالات اب تک بحث و مباحثہ کا موضوع ہیں، مگر کیوں؟ کیونکہ ہمارے لئے یہ بہت ضروری ہے کہ ہم زمانہ حال کو سمجھنے کے دلئے ماضی کو اور اس کی مختلف تاویلات کو سمجھیں۔

انیسویں صدی میں ایشیا کی تاریخ کے بارے میں یہ یورپی تصور برابر بڑھتا رہا کہ یورپ برتر و افضل ہے اور ایشیا پسماندہ اور پچھڑا ہوا ہے۔ ایشیا کی تہذیبوں کے بارے میں اب جو عزت و احترام پیدا ہوا ہے یہ بہت زیادہ نیا ہے۔ بمقابلہ ایشیا کے افریقہ کے براعظم کی طرف یورپی نقطہ نظر تو اور بھی زیادہ حقیر تھا، یہ سمجھ اجاتا تھا کہ یہ براعظم تاریخی طور پر صفر ہے اور اس میں جو لوگ رہتے ہیں نہ تو ان کی کوئی تاریخ ہے اور نہ ہی ان لوگوں نے کوئی تہذیب و تمدن پیدا کیا ہے۔ اس نقطہ نظر کی پوری تشکیل ان لیکچرز میں نظر آتی ہے کہ جو اب 1830ء میں ہیگل نے یینا (Jena) میں دیئے تھے اور جو "فلسفہ تاریخ" کے عنوان سے چھپ چکے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ: "اس نقطہ پر ہم افریقہ کو چھوڑتے ہیں۔ آگے چل کر اس کا ذکر کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ افریقہ کے بارے میں ہماری جو فہم ہے وہ یہ ہے کہ یہ غیر تاریخی خطہ ہے۔ اس کی روح ابھی تک نامکمل ہے۔ یہ ابھی تک ان حالات میں الجھی ہوئی ہے کہ جن کا تعلق فطرت سے ہے۔ لہٰذا اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ عالمی تاریخ کی دہلیز پر کھڑی ہے: (17)

مارکس پر ہیگل کا اثر بہت زیادہ تھا۔ اس لئے ہمیں کلاسیکل مارکسی تحریروں میں

یہی نقطہ نظرپوری طرح سے نظر آتا ہے۔ اس کی آخری گونج ہمیں ہنگری کے مارکسی مورخ اینڈرے سک (Endre Sik) کے ہاں سنائی دیتی ہے کہ جو افریقہ تاریخ کا ماہر ہے۔ 1966ء میں اس نے لکھا کہ :

> یورپیوں کے رابطہ میں آنے سے پہلے افریقہ میں رہنے والی اکثریت وحشی اور غیر متمدن طرز زندگی کی حامل تھی۔ بلکہ ان میں سے کچھ تو بربریت و وحشی پن کی اسٹیج سے بھی نیچے تھے۔ ان میں سے کچھ تو کم اور کچھ مکمل طور پر دنیا سے کٹے ہوئے تنہائی میں زندگی گزار رہے تھے۔ اگر ان کا کسی سے رابطہ تھا تو یہ کہ ہمسایہ قبائل سے جنگ و جدل کی جائے۔ ریاست نام کی کسی چیز سے افریقہ کے لوگ ناواقف تھے۔ نہ ہی ان کے ہاں طبقوں کا کوئی وجود تھا۔ یہ دونوں مستقبل میں کسی وقت وجود میں آنے کا انتظار کر رہے تھے۔ اس لئے یہ حقیقت سے بہت دور ہے کہ ان کی تاریخ کے بارے میں بات کی جائے۔ کیونکہ سائنسی انداز میں دیکھا جائے تو ان کی تاریخ اس وقت تشکیل ہونا شروع ہوئی کہ جب یورپی حملہ آور یہاں آئے۔ (18)

بہرحال یہ بات تو صاف ہے کہ اس قسم کی رائے دنیا میں صرف مارکسی مورخوں کی ہی اجارہ داری نہیں ہے' کیونکہ سک کی کتاب کی اشاعت سے ایک سال پہلے آکسفورڈ یونیورسٹی کے ماڈرن تاریخ کے ریگیس (Regius) پروفیسر ایچ۔ آر۔ ٹریور روپر (H. R. Trevor Roper) نے افریقہ اور انگلستان کی تاریخ کا مقابلہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ افریقہ کی تاریخ : "گلوب کے کچھ حصوں میں ہے کہ جن کا دوسروں سے کوئی رابطہ و تعلق نہیں ہے' اس میں وحشی قبائل خوبصورت ماحول میں ایک ایسی گردش میں مصروف ہیں کہ جس سے کوئی نتائج برآمد نہیں ہوتے ہیں۔" (19)

لیکن بیس سالوں کے اندر اندر صورت حال تبدیل ہو گئی۔ اب کوئی بھی صحیح الدماغ آدمی اس پر بحث نہیں کرے گا کہ افریقہ کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ

آکسفورڈ میں بھی نہیں۔ افریقہ کی تاریخ کا ڈویلپمنٹ انتہائی حیران کن اور شاندار ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے تو درست ہو گا کہ 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں میں سماجی اور معاشی تاریخ کے وجود میں آنے کے بعد افریقہ کی تاریخ کی تشکیل سب سے زیادہ دلچسپ' توانائی سے بھرپور' متحرک اور نئے خیالات سے پر ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جرنل آف افریکن ہسٹری' آنالز (Annales) کے بعد سب سے زیادہ جدید و اختراعات کی حامل ہے۔ تاریخ نویسی میں ان دونوں کا باہمی مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ آنالز مکتبہ فکر کے مورخوں نے ایسے سوالات اٹھائے کہ جو اس سے پہلے نہیں اٹھائے گئے تھے اور جن کے جوابات روایتی ماخذوں میں نہیں تھے۔ اس لئے ضروری تھا کہ نئے ماخذوں کو دریافت کیا جائے اور ایسی نئی ٹیکنیکوں کو استعمال کیا جائے کہ جن سے روایتی ماخذوں کا نئی روشنی میں تجزیہ کیا جا سکتے۔ اسی قسم کی صورت حال سے افریقہ کی تاریخ دوچار تھی۔ ماخذوں کی کمی تھی' کم از کم وہ ماخذ کہ جو روایتی تھے۔ ثقافتی وجوہات کی بنا پر افریقیوں نے یورپیوں کے مقابلہ میں بہت کم تحریری مواد چھوڑا' اور وہاں کی آب و ہوا کی وجہ سے ہم تک بہت کم اپنی صحیح شکل میں پہنچا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بہت سے ماخذ افریقہ سے باہر کے تھے۔ ان میں یونانی' رومی اور عرب سیاح' اور جغرافیہ دان تھے' یا یورپی تاجر اور منتظمین۔ اس لئے اگر فنی طور پر دیکھا جائے تو یہ تاریخ کے زمانہ سے پہلے کے عہد کی تاریخ ہے (یا علم الاقوام کی تاریخ ہے۔ جیسا کہ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے) (20)

لیکن ماخذوں کی اس کمی ہی نے تاریخ نویسی کی ٹکنیک اور طریق کار کو جدید بنانے' اور اس کی ترقی میں بھرپور کردار ادا کیا۔ اگر روایتی ماخذ موجود نہیں تو اس صورت میں ماضی کو دوسرے ذرائع سے دریافت کیا جانا چاہیے۔ لہٰذا یہاں بھی اس طریق کار کو اپنایا گیا کہ جو آنالز مکتبہ فکر کے مورخوں نے نئی تاریخ کو لکھنے میں اختیار کیا تھا۔ ان دونوں نے آثار قدیمہ' نقشہ سازی' لسانیات اور ناموں کے ذریعہ معلومات اکٹھی کیں۔ افریقہ کی تاریخ نویسی میں علم بشریات نے بھی نمایاں رول ادا کیا' یہاں تک کہ مورخ اور ماہر علم بشریات کے درمیان زیادہ فرق نہیں رہا۔

لیکن ان سب سے زیادہ جس مشہور ٹکنیک کو افریقہ کی تاریخ کے ایک ماخذ کے طور پر استعمال کیا گیا وہ زبانی روایات تھیں۔ اس سلسلہ میں زبانی یا اورل (Oral) تاریخ پر عہد ساز کتاب یان وان سینا (Jan Van Sina) کی ہے کہ جو 1961ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کا فرانسیسی سے انگریزی ترجمہ 1965ء میں چھپا۔ اس نے افریقہ کی تاریخ پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔ (21) وان سینا نے زبانی تاریخ کو محفوظ رکھنے کے لئے زبانی روایات کے استعمال کا تنقیدی طریقہ کار متعین کیا اور پھر اسے سنجیدہ تاریخی تجزیہ میں استعمال کرنے کے لئے نشاندہی کی۔ اس نے زبانی روایات کو پانچ کیٹیگریز میں تقسیم کیا (فارمولا' شاعری' فہرست' کہانیاں' شرحیں) پھر ان کو بھی مختلف اقسام میں تقسیم کیا گیا۔ اس کی دلیل تھی کہ زبانی روایات کو بعینہٖ تسلیم نہیں کرنا چاہیے' بلکہ انہیں تنقید کی کسوٹی پر پرکھ کر اختیار کرنا چاہیے۔ خصوصیت سے اس پر توجہ دینی چاہیے کہ اس کا سماجی اثر کیا ہوا؟ اس کی کلچرل قدروقیمت کیا ہے؟ اور اس کے لکھنے والے کون لوگ ہیں؟ جہاں تک ممکن ہو اس کی صداقت کو دوسرے ذرائع سے بھی پرکھنا چاہیے' مثلاً آثار قدیمہ کی دریافتوں' یا تحریری مواد سے۔ اگرچہ کچھ مورخ اور ماہر علم بشریات زبانی رویات کے استعمال کو شک سے دیکھتے تھے اور یہ دلیل دیتے تھے کہ وان سینا کی علمی قابلیت اپنی جگہ' مگر اس نے زبانی روایات کے استعمال پر کچھ زیادہ ہی زور دیا ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ زبانی روایات کے استعمال نے افریقہ کی تاریخ کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ (22)

لیکن یہ حقیقت ہے کہ چاہے زبانی تاریخ اور روایات نے' اور غیر روایتی ماخذوں نے افریقہ کی تاریخ نویسی میں جو بھی کردار ادا کیا ہو' مگر اس سے انکار نہیں کہ جہاں تک تحریری مواد کا تعلق ہے افریقہ اس سلسلہ میں بے انتہا محرومی کا شکار ہے۔ اگرچہ یہ بات یورپی تاریخ کے کچھ حصوں کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ جہاں دستاویزات اور تحریری ریکارڈز کی کمی ہے۔ یہی صورت حال امریکی تاریخ کی دریافت سے پہلے کی ہے' یا آسٹریلیا کی' لہٰذا اس سلسلہ میں افریقہ کی مثال کوئی نئی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ یورپ کے مقابلہ میں افریقہ کی تاریخ کو مکمل کرنا ناممکن نظر آتا

ہے۔ ایک ایسی تاریخ کو جو سلسلہ وار تمام واقعات کو جوڑے ہوئے ہو' بڑا مشکل کام ہے۔ اس وقت یورپ میں ساختیاتی اور لمبے دورانیہ والی اپروچ تاریخ میں بڑی مقبول ہے۔ لیکن یہ دیگر طریقوں کی مانند ایک طریقہ ہے۔ افریقہ کی ساختیاتی تاریخ میں صرف یہی ایک امکان رہ جاتا ہے کہ جسے اختیار کیا جائے۔ (23)

پچھلی دہائیوں میں بہت سے افریقی مورخ انٹرنیشنل فورم پر آئے ہیں۔ ان کا رول آہستہ آہستہ اہمیت اختیار کر رہا ہے۔ لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ افریقہ کی تاریخ کی ترقی اور مقبولیت میں یورپی اور امریکی مورخوں کا بڑا حصہ ہے۔ خصوصیت سے برطانوی مورخوں کا۔ جب جرنل آف افریکن ہسٹری کا پہلا شمارہ 1961ء میں منظر عام پر آیا تو اس کے بارے میں ٹرینس رینجر (Terence Ranger) نے کہا کہ یہ ایک منشور' چارٹر' پروگرام ہے یہ افریقہ کی تاریخ کی ایک کھڑکی ہے۔ (24) رولینڈ اولیور (Roland Oliver) نے لندن اسکول آف اورنٹیل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے سیمینار کے بارے میں کہا کہ یہ "افریقہ کی تاریخ کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کا ایک اہم ادارہ ہے۔" (25) اولیور اور فیگ (Fage) کی کتاب "اے شورٹ ہسٹری آف افریکا" کی ایک ملین سے بھی زیادہ کاپیاں فروخت ہوئیں۔ شاید افریقہ کی تاریخ پر لکھی گئی یہ سب سے زیادہ مقبول کتاب تھی۔

اگرچہ فرانسیسی مورخوں نے بھی اس سلسلہ میں اہم کام کیا ہے۔ مگر بمقابلہ برطانوی مورخوں کے کم۔ 1961ء میں ہنری برن شوگی (Henri Brun Schogi) کو جو کہ مارک بلوخ اور لوسین فیبر کا شاگرد تھا اسے فرنانڈ بروڈل نے اسٹراس برگ یونیورسٹی سے پیرس بلایا تاکہ وہ وہاں افریقی تاریخ کو روشناس کرائے۔ اس کا سیمینار افریقی اور فرانسیسی اسکالرز کے لئے ایک ادارہ ہو گیا کہ جہاں وہ آپس میں ملتے تھے۔ ایوری پرسون (Yvres Person) کی عہد ساز اور جدت سے بھرپور سموری (Samori) کی تاریخ بہت مقبول ہوئی۔ کیتھرائن وڈرووچ (Catherine Vidrovitch) نے نہ صرف افریقہ کی تاریخ پر کتابیں لکھیں بلکہ اس مضمون کو یونیورسٹی آف پیرس میں روشناس کرایا۔ (26) اس کے بعد سے فرانس کی دوسری یونیورسٹیوں میں یہ مضمون

پڑھایا جانے لگا۔ افریقہ کے کافی طالب علموں نے فرانس کی یونیورسٹیوں سے افریقہ کی تاریخ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگریاں لیں۔

اس سلسلہ میں امریکی جامعات کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں' خاص طور سے ییل (Yale)' یونیورسٹی آف کیلیفوریا لاس اینجلز اور سب سے زیادہ میڈ یسن (وس کاسن)۔ جن امریکی مورخوں نے افریقہ کی تاریخ پر تحقیق کی ان میں سے اکثر کرٹن (Curtin) واسینا اور میڈ یسن کے طالب علم تھے۔ اس وقت افریقی تاریخ کے اہم شعبے خود افریقہ کی یونیورسٹیوں میں موجود ہیں (جیسے نائیجریا' کینیا اور زائر) یورپی تسلط کا دور تقریباً ختم ہو چکا ہے۔

لہٰذا اب ایشیا افریقہ کی تاریخ سے متعلق یہ بحث بیکار ہو چکی ہے کہ کیا اس کی تشکیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میدان میں نہ صرف یہ کہ یورپیوں کی برتری ختم ہو گئی ہے' بلکہ نئی تحقیق نے تاریخ نویسی ہی کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ اب نو آبادیاتی اور قوم پرستی کے مکتبہ ہائے فکر کے درمیان بحث صرف سیاسی فریم ورک میں ہو سکتی ہے' کیونکہ تاریخ کے دوسرے پہلوؤں میں ہمیں دوسرے طریقے کار نظر آتے ہیں۔ سماجی تاریخ کو اب گاؤں' علاقہ اور نسلی گروپ کی بنیاد پر دیکھا جا رہا ہے۔ کلچرل تاریخ کا اب قومی ریاست سے بھی زیادہ وسیع تناظر میں تجزیہ کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اب ہندو' جاوینی یا عالم اسلام کی اصطلاحات زیادہ برمحل ہیں۔ معاشی تاریخ کو اب بڑے علاقوں میں تقسیم کرکے دیکھا جا رہا ہے جیسے بحر ہند' جنوب مشرقی ایشیا' یا عالمی معیشت۔ اس قسم کی اپروچ کے ساتھ کولونیل بمقابلہ اینٹی کولونیل کی بحث اب زیادہ مفید اور قابل فہم نہیں رہی ہے۔

تو کیا اس کا یہ مطلب ہوا کہ کولونیل ازم کا سمندر پار کی تاریخ پر جو اثر تھا وہ ختم ہو گیا اور مغربی و غیر مغربی رویوں کے درمیان توازن پیدا ہو گیا ہے؟ ایسا نہیں ہے۔ دیکھا جائے تو دو باتوں کی وجہ سے اب تک مغربی تسلط باقی ہے اول تو یورپی توسیع پسندی اور فتوحات کے نتیجہ میں کتابوں' دستاویزات اور دوسرا تاریخی مواد جو کہ سمندر پار کی تاریخ سے متعلق ہے' وہ بڑی تعداد میں یورپ لایا گیا اور اب یہ یورپ کے

آرکائیوز اور لائبریریوں میں محفوظ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اپنی تاریخ اور ماضی کے مطالعہ کے لئے غیریورپیوں کو یورپ آنا ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کولونیل ازم کے زیر اثر' مغربی دنیا میں یہ روایت مستحکم ہوئی کہ غیر مغربی ملکوں کی تاریخ اور تہذیب و مدن پر تحقیق کی جائے۔ یہ روایت اب تک تسلسل کے ساتھ جاری ہے۔ اس کے مقابلہ میں عملی طور پر کوئی ایشیائی اور افریقی مورخ نہیں کہ جنھوں نے یورپ اور اس کے معاشرے کا مطالعہ کیا ہو۔ جب تک مغرب کے پاس اس کے مستشرقین ہیں اور شرق کے پاس کوئی مغربین (Occidentalists) نہیں۔ اس وقت تک کسی حقیقی توازن کی امید نہیں ہو سکتی ہے۔

توازن کو برقرار رکھنے کی غرض سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایشیا و افریقہ کی تاریخ ویسی کی ترقی ایک فطری اور اہم تقاضہ تھی۔ لیکن یہ بات ہمیں سوچنے پر بھی مجبور کرتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ افریقہ اور ایشیا کی تاریخیں ایک لحاظ سے خود مختار ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ 1500ء سے ان کی تاریخ یورپ سے وابستہ ہو گئی ہے۔ شیا کی تاریخ اب یورپ کی تاریخ کے ایکسٹنشن (Extensions) کا حصہ نہیں ہی' بلکہ اس کی حیثیت اس سے زیادہ ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یورپ کی تاریخ سے بالکل ٹ کر نہیں رہ سکتی ہے۔ اس وقت جدید تاریخ میں جو نئے ڈویلپمنٹس ہو رہے ں وہ یہ ہیں : ان تمام تہذیبوں اور معاشیاتی نظاموں کو کہ جو اب تک علیحدگی میں تھے ہیں باہمی رابطوں کے ذریعہ ایک کڑی میں مربوط کیا جائے۔ یہ "جدید عالمی سسٹم" الر اسٹائن Wallerstein) یا "جدیدیت کی تہذیب" (آئزن اسٹاڈ Eisenstadt) کی کل میں وجود میں آ چکا ہے۔ اب کوئی بھی تاریخی عمل کو محض تاریخ کے چند حصوں مطالعہ کرکے نہیں سمجھ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کوشش میں وہ تاریخی عمل کے مرکزی سے کو فراموش کر دے گا۔ اب عالمی تاریخ یورپ یا ایشیا کی تاریخ نہیں ہے اور نہ ہی س کو مختلف اور علیحدہ علاقوں اور ملکوں کی ترقیوں کے نتیجہ کے طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو مزید سمجھنے کے لئے ہم ضروری خیال کرتے ہیں کہ یورپ کی توسیع و حات اور پھر نوآبادیات کے خاتمہ کے عمل کا تجزیہ کریں۔

توسیع اور رد عمل

یورپ کی توسیع کا مطالعہ بیرونی و اندرونی عناصر سے متاثر ہوا ہے۔ جس طرح تیزی سے کولونیل ایمپائر کا زوال ہوا' اس نے اس سوال کو پیدا کیا کہ کیا ماضی میں یورپی طاقتیں واقعی سیاسی و معاشی طور پر مستحکم تھیں؟ اور پھر امریکہ کا عروج۔ ایک ایسی طاقت کہ جس کے پاس کوئی نوآبادیات نہیں تھیں۔ اس نے امپیریل ازم کے بارے میں دوبارہ سے غور کرنے پر مجبور کیا کہ اس نے کن حالات میں اور کس طرح سے اور کیوں کر کامیابی حاصل کی؟ چین کا بحیثیت ایک طاقت وجود میں آنے کے بعد' اس کی سائنسی اور بحری صلاحیتوں کا تجزیہ کیا گیا اور اس سے یہ نیا سوال پیدا ہوا کہ چین اور یورپ کے ابتدائی پھیلاؤ کے درمیان کون سا فرق ہے؟

دوسری طرف یورپ کے اندرونی حالات بھی اس مطالعہ میں تبدیلی لے کر آئے۔ چونکہ عمومی رجحانات سماجی اور معاشی تاریخ کی جانب سے تھے' لہٰذا انہوں نے بھی تاریخ کے سیاسی پہلو کو متاثر کیا۔ کرنسی' جہاز رانی' چاندی و سونے اور امپائر کے منافع کے بارے میں سوالات اٹھائے گئے۔ ان سوالات کے جواب اکثر کمپیوٹر کی مدد سے دیئے گئے۔ (27) سماجی تاریخ ایک فیشن ایبل مضمون بن گیا۔ اس نے ہجرت' غلاموں کی تجارت' نسلی تعلقات' شہروں کی آبادی اور احساسات و جذبات کے بارے میں تحقیق کی تحریک پیدا کی۔ سیاسیات نے سیاسی تاریخ کو اس قسم کے سوالات پوچھ کر متاثر کیا کہ فیصلہ کرنے کا حق رائے عامہ اور معاشرے میں مختلف مفادات کے گروہ' ان سب کا کیا کردار ہے۔

اگرچہ نظری طور پر اولین اور ثانوی یورپی توسیع کے ادوار اور ان کے روایتی فرق پر تنقید کی گئی ہے۔ لیکن عملی طور پر اب تک ہم عصر تاریخ کے طالب علم اور جدید تاریخ کے مورخ کے درمیان فرق موجود ہے۔ روایتی طور پر جدید یورپی پھیلاؤ کے مطالعہ میں زیادہ زور بڑی بڑی دریافتوں پر دیا جاتا تھا جیسے جہاز اور جہاز رانی' تجارتی کمپنیاں اور تجارت' ہجرت' بڑے کھیتوں کا نظام (Plantations) اور غلاموں کی

سائٹ- چارلس بوکسر (Charles Boxer) اور جے- ایچ- پیری (J. H. Parry) نے
مندری دریافتوں کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی امپائرز پر ایک اچھی کتاب لکھی ہے-
2) منی سوٹا یونیورسٹی نے تاریخ کی ایک سیرز "توسیع کے عہد میں یورپ اور دنیا"
(Europe and the west in the Age of Expansion) چھاپی ہے جو اس موضوع
پر ایک مفید سیریز ہے- ان موضوعات پر مورخوں نے نئے نقطہ ہائے نظر کے تحت
تاریخ کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے- اس کی وجہ سے تاریخ میں نئے نئے سوالات
ابھرا ہوئے کہ جن کا جواب دینے کے لئے نئ تکنیک کو اختیار کیا گیا- گلیمن اسٹین
رڈ (Glamann Steengard) اور چودھری نے ہندوستان کی کمپنیوں پر نئ راہیں
دکھانے والا کام کیا ہے- کرٹن (Curtin) نے غلاموں کی تجارت پر عمدہ تحقیق کی ہے-
چاؤنو (Chaunu) نے اٹلانٹک کے علاقہ پر بیلن (Bailyn) نے ہجرت کے موضوع پر
لکھا ہے- ان کے علاوہ بھی اور بہت سے مورخ ہیں کہ جن کا ذکر کیا جا سکتا ہے-
29) بہت سے سوالات کہ جنہیں یہاں اٹھایا گیا ہے ان کا تعلق یورپ کی تاریخ کے
مباحث سے ہے، جیسے کہ کیپٹل ازم کی ابتداء کے بارے میں مختلف نظریات- سترہویں
صدی میں کساد بازاری اور قیمتوں کا انقلاب وغیرہ- لیکن کسی نے ایسی عمومی تھیوری کو
پیش نہیں کیا کہ جس سے یورپ کی توسیع کو سمجھا جا سکتا- جب کہ انیسویں اور
بیسویں صدی کی توسیع میں امپیریل ازم کا نظریہ چھایا ہوا نظر آتا ہے- اس قسم کی کوئی
تھیوری ابتدائی یورپی توسیع کی بحث میں نہیں ملتی ہے- یہ مسئلہ اس وقت حل ہوا کہ
جب ایمانول والر اسٹائن (Immanuel Wallerstein) نے اپنا ماڈرن ورلڈ سسٹم کا
نظریہ پیش کیا-

والر اسٹائن کا ورلڈ سسٹم

والر اسٹائن کولمبیا یونیورسٹی میں سماجیات کا پروفیسر تھا کہ جس نے اول اول افریقہ
میں نوآبادیات کے خاتمہ اور ڈویلپمنٹ کے مسائل پر تحقیق کی- ان موضوعات پر اس
کام نے "انحصار" (Dependencia) اور انڈر ڈویلپمنٹ کے نظریات کو متاثر کیا- اس

کے بعد والر اسٹائن نے تاریخ کو اپنا موضوع بنایا کیونکہ اس کی دلیل تھی کہ ڈویلپمنٹ
کے مسائل کو سیاق و سباق میں اس وقت سمجھا جا سکتا ہے کہ جب انہیں تاریخ کے
تناظر میں دیکھا جائے۔ تاریخ میں اس کے نزدیک جو کام آنالز مکتبہ فکر کے مورخوں نے
اور خصوصیت سے فرنانڈ بروڈل نے کیا ہے' وہ ان مسائل کے حل میں مفید ثابت
ہوگا۔ والر اسٹائن کے کام اور بروڈل کی کتاب "میٹیریل سویلازیشن"
(Material Civilization) میں جو نظریات اور فکری فریم ورک ہے' ان دونوں میں
بہت زیادہ مشابہت ہے۔ (30) والر اسٹائن کے منصوبہ میں ہے کہ وہ چار جلدوں میں
"ماڈرن ورلڈ سسٹم" شائع کرے۔ اس کی پہلی جلد جو 1974ء میں چھپی ہے اس میں اس
نے اپنے منصوبہ کا تجزیاتی خاکہ پیش کیا ہے۔ (31) یہ دوسرے اسکالرز کے لئے رہنمائی
کا باعث ہے۔ اس نے یورپی توسیع اور سرمایہ داری پر دلچسپ بحث کا آغاز کیا۔

والر اسٹائن کہتا ہے کہ آج کے معاشی نظام کی جڑیں پندرہویں صدی تک جاتی
ہیں کہ جہاں سے ایک عالمی نظام کی ابتداء ہوتی ہے۔ یہ سولہویں اور سترہویں صدیوں
میں ارتقاء پذیر ہوتا ہے اور صنعتی انقلاب سے پہلے پختگی حاصل کر لیتا ہے۔ اس سے
میں انقلابی تبدیلی کا زمانہ وہ تھا کہ جب 1450ء اور 1550ء میں نظام جاگیرداری ایک
بحرانی کیفیت سے دوچار تھا۔ 1550ء سے 1650ء تک نظام سرمایہ داری کے ڈھانچہ کے
تمام کل پرزے تیار ہو چکے تھے۔ اس نقطہ نظر سے 1760ء سے 1830ء کا صنعتی
انقلاب سرمایہ داری کے معاشی نظام کو تبدیل کرنے والا اہم عنصر نہیں رہا۔

والر اسٹائن کے مطابق عالمی نظام' یا ورلڈ سسٹم کی اہم خصوصیات میں معاشی نظام
اور بین الاقوامی محنت کی تقسیم کو (Division of Labour) تین حصوں میں تقسیم کیا
جا سکتا ہے : قلب (Core) نیم اطراف (Semi Periphery) اور اطراف
(Periphery)_ ان تینوں کی لوکیشن وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہے (علاقے کبھی قلب
بن جاتے ہیں اور کبھی اطراف میں تبدیل ہو جاتے ہیں)۔ موجودہ تاریخ دنیا کے زیادہ
سے زیادہ علاقوں اور حصوں کو ورلڈ سسٹم میں داخل کر رہی ہے۔ یہ ورلڈ سسٹم اس
طرح سے کام کرتا ہے کہ اس کا فائدہ اور منافع قلب کو ہوتا ہے اور اطراف کے

ــقے استحصال کا شکار ہوتے ہیں۔ بین الاقوامی تجارت میں ایک پارٹی کو اس وقت فائدہ
ہوتا ہے کہ جب دوسری پارٹی نقصان اٹھائے۔ اس منافع کی وجہ سے صنعتی انقلاب
یاب ہوا۔ یہ غیر مساوی تعلقات کے نظریہ کو ثابت کرتا ہے اور اس سے اس دلیل
بھی تقویت ملتی ہے کہ کس طرح سے ڈویلپمنٹ' انڈر ڈویلپمنٹ کا باعث ہوتا ہے۔

والر اسٹائن کے کام کو سماجی علوم کے ماہرین نے تو خوش آمدید کہا' مگر مورخوں نے
ں پر تنقید کی کیونکہ اس ماڈل میں بہت زیادہ زور بین الاقوامی تجارت پر دیا گیا ہے
ھ کی تو یہ دلیل ہے کہ صنعتی انقلاب سے پہلے کی معیشت اس قابل نہیں تھی کہ وہ
ر زائد پیدا کر سکے اور بین الاقوامی تجارت کو ممکن بنا سکے۔ دخانی جہازوں سے پہلے
ائع نقل و حمل کی سہولیات بہت کم تھیں 1600ء میں یورپی ریاستوں کے تجارتی
روں میں صرف ایک یا دو ٹن کی گنجائش ہوتی تھی (1800ء میں یہ سات اور آٹھ ہو
ئی) (32) انگلستان اور ہالینڈ جیسے تجارتی ملکوں کی ایکسپورٹ بہت کم تھی (اطراف کے
ں کو جو ایکسپورٹ کیا جاتا تھا وہ سمندر پار کی تجارت کا بہت معمولی حصہ تھا) (33)
ندر پار ملکوں کی تجارت سے برطانیہ میں جو سرمایہ جمع ہوا' وہ صنعتی انقلاب کے
ران ہونے والے اخراجات کا زیادہ سے زیادہ 15 فیصد تھا۔ (34) درحقیقت یورپ کا
سندر پار علاقوں پر قبضہ کرنے یا توسیع کے کچھ بہت زیادہ اہم نتائج نہیں نکلے۔ ایشیا پر
سندر پار تجارت کا اثر علاقائی نوعیت کا تھا۔ ہندوستان (ٹیکسٹائل) اور انڈونیشیا (مسالہ
ت) کے بہت محدود علاقے یورپی ملکوں کی تجارتی مانگ سے متاثر ہوئے۔ جہاں تک
ریقہ کا تعلق ہے تو اس کی پیداوار تجارت کے لئے بہت کم تھی' بلکہ پیداوار سے زیادہ
ـلاموں کی تجارت زیادہ اہم تھی۔ موجودہ تحقیق نے غلاموں کی تجارت سے افریقہ کی
بادی پر جو اثرات ہوئے ان کو کم اہم بتایا ہے۔ یورپی توسیع کا اثر امریکہ اور جزائر
رب الہند پر بہت زیادہ ڈرامائی ہوا۔ یہ تجارت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ
اں کی مقامی آبادی گھٹتی چلی گئی۔

والر اسٹائن کی تھیوری کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ وہ صنعتی انقلاب کے نظریہ ہی کو
لنج کرتا ہے جس کی وجہ سے صنعتی انقلاب اور صنعتی انقلاب سے پہلے کا جو فرق

ہے۔ اور اس کا جو تعلق نوآبادیاتی نظام سے ہے وہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فرق
امپیرل ازم کی کلاسیکل تھیوری کا اہم نکتہ ہے یہ وہ تھیوری ہے کہ جو انیسویں او
بیسویں صدی میں یورپی توسیع کی تاریخ نویسی پر چھائی ہوئی ہے۔

امپیریل ازم

اگرچہ 1860ء کی دہائی سے امپیریل ازم کی اصطلاح موجود ہے' لیکن امپیریل ازم
تاریخی تصور اس وقت ابھرا کہ جب جے۔ اے۔ ہا.سن (J. A. Hobson) نے 902
میں "امپیریل ازم : ایک مطالعہ" شائع کی۔ امپیریل ازم کو سمجھاتے ہوئے ہا.سن نے
دلیل دی کہ سرمایہ داری نظام کی وجہ سے برطانوی معیشت انڈر کنزمش
(Under Consumption) یا اشیاء کی کم خریداری کی وجہ سے بحران کا شک
تھی---- اس کا یہ مطلب تھا کہ برطانیہ کے پاس جو زائد سرمایہ تھا' اسے ملک
اندر منافع کے ساتھ استعمال نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لہٰذا اس کے الفاظ میں : "سرما
داروں نے غیر ملکی منڈیاں اور غیر ممالک میں سرمایہ کاری کے راستے ڈھونڈنا شرو
کئے تاکہ ان اشیاء اور اس سرمایہ کو جسے وہ اپنے ملک میں فروخت اور استعمال نہیں
سکتے ہیں۔ اسے غیر ممالک میں لے جائیں۔" (36) اس نے سرمایہ دارانہ امپیریل ا
کے نظریہ کو پیدا کیا۔

ہا.سن کے اس نظریہ کو مارکسی مفکرین نے اپنے انداز فکر میں ڈھال کر اور ز
موثر بنا لیا' خاص طور سے جرمنی میں کارل ہل فرڈنگ (Karl Hilferding) ا
روزا لکزمبرگ نے نظریہ کو اپنے قالب میں ڈھالتے ہوئے ہا.سن کی دلیل کو بدل ڈا
مثلاً ہا.سن کے نزدیک سرمایہ کا ادھر ادھر جانے کی وجہ سے ضروری نہیں کہ امپیریل
پیدا ہو۔ مارکسی مفکرین کے لئے امپیریل ازم لازمی ہو جاتا ہے۔ سب سے زیادہ مش
فارمولا لینن کے ہاں ملتا ہے جس نے 1916ء میں امپیریل ازم کے بارے میں کہا تھا
یہ "سرمایہ داری کی سب سے اونچی اسٹیج
(Highest Stage of Capitalism) اگرچہ امپیریل ازم پر ہا.سن اور لینن
اختلافات واضح ہیں' لیکن اس تھیوری کو "ہا.سن' لینن تھیس" کا نام دیا گیا۔ درحقیق

1920ء اور 1930ء کی دہائیوں کے یورپی امپیریل ازم کو سمجھنے کے لئے یہ ایک معیار بن گیا۔

1960ء کی دہائی میں جا کر امپیریل ازم پر دوبارہ سے بحث کا آغاز ہوا۔ جس کی ایک وجہ تو امریکی معاشی امپائر کا عروج تھا اور دوسرے نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ۔ 1961ء میں دو برطانوی مورخین جے۔ گالا گھر (J. Gallagher) اور آر۔ روبن سن (R. Robinson) نے ایک کتاب چھاپی جو کہ برطانوی امپیریل ازم کو سمجھنے کے لئے سب سے زیادہ اہم دستاویز بن گئی۔ کتاب کا نام ہے: "افریقہ اور وکٹورین" (37) اس سے ایک سال پہلے ہنری برون شوگ (Henri Brun Schwig) نے "فرانسیسی امپیریل ازم متھ اور حقیقت 1871-1914ء" کے نام سے جو مقالہ لکھا اس نے فرانسیسی امپیریل ازم پر ہونے والی تحقیقات کے لئے راہیں متعین کر دی ہیں۔ (38) انہیں بنیادوں پر بلجیم، جرمن، اطالوی، پرتگیزی اور ڈچ امپیریل ازم کی تعبیر و تفسیر کی گئی۔ اس کو ہم تاریخ نویسی کا انقلاب کہہ سکتے ہیں۔ یہاں مختصر طور پر ہم دو طاقتوں سے متعلق امپیریل ازم کی تشریح کو بیان کریں گے۔

گالا گھر اور روبن سن نے اپنے مضمون امپیریل ازم اور فری ٹریڈ" (39) میں دیئے گئے دلائل کی روشنی میں، اس کا اعادہ کیا کہ 1880ء سے 1914ء کا امپیریلسٹ دور، اپنے سے پہلے والے دور سے بالکل مختلف تھا۔ عہد وکٹوریہ کا درمیانی دور کہ جسے فری ٹریڈ سے منسوب کیا جاتا ہے، درحقیقت اپنے منصوبوں کے نہ کہ اپنے نتائج کے لحاظ سے اینٹی امپیریلسٹ تھا۔ اس عہد میں بغیر کسی سیاسی ذرائع کے مقاصد کو حاصل کیا جا سکتا تھا۔ لیکن وکٹوریہ کے آخری دور میں امپائر کا بنانا لازمی ہو گیا تھا۔ امپائر کی تشکیل اس لئے ضروری ہو گئی تھی کیونکہ مقامی طور پر بحران پیدا ہو گئے تھے، جن کی وجہ سے جگہ جگہ طاقت کے خلاء پیدا ہو گئے تھے۔ برطانیہ نے ان خلاؤں کو پر کیا۔ لہٰذا یہ سیاسی حکمت عملی تھی۔ اس کے پس منظر میں کوئی معاشی وجوہات نہیں تھیں۔ درحقیقت ان کی پالیسی دفاعی تھی جو بے دلی سے پوری کی گئی۔ گالا گھر اور روبن سن نے امپیریل ازم کے عہد اور معاشی توسیع، جو کہ اس کے ساتھ جڑی ہوئی تھی، ان دونوں نظریات کو

مسترد کر کے رکھ دیا۔

اگرچہ برون شوگ کی تحقیق کے نتائج بھی اس سے ملتے جلتے ہیں، لیکن فرانسیسی امپیریل ازم کے بارے میں اس کا تجزیہ مختلف ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ فرانس کی تاریخ میں ایک امپیریل دور موجود ہے، جو 1880ء سے 1914ء تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس کی موجودگی سے مشکل ہی سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ یہاں تک تو وہ روایت پرست ہے، لیکن جب وہ اس معاملہ کا "یعنی امپیریل ازم" کا تجزیہ کرتا ہے تو وہ بے انتہا انقلابی ہو جاتا ہے۔ فرانسیسی نو آبادیات کے معاشی مفادات اور فرانسیسی امپیریل ازم کی بیلنس شیٹ کو سامنے رکھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس سارے منظر نامے کو معاشی طور پر بیان کرنا ایک متھ ہو گا کیونکہ امپائر نے معاشی طور پر فائدہ نہیں پہنچایا۔ امپریل ازم اور امپائر کے معاشی مفادات کے تحفظ کے درمیان کوئی تعلق نہیں تھا اور فرانسیسی امپیریلسٹوں کے کوئی معاشی مقاصد نہیں تھے۔ اگر ایسا نہیں تھا تو پھر دوسرے کون سے عوامل تھے؟ برون شوگ کے نزدیک اس جذبہ کو فرانس میں قائم ہونے والی تیسری ریپبلک اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی قوم پرستی میں دیکھا جا سکتا ہے جو کہ 1870ء کی شکست کے بعد گہرے طور پر زخمی تھی۔ لہٰذا اس کی کتاب بھی گالاگھر اور روبن سن کی طرح امپیریل ازم کی معاشی تھیوری کو مسترد کرتی ہے۔

جن کتابوں کا اوپر ذکر کیا ہے انہوں نے امپیریل ازم کی روایتی اور سادہ تشریح کو کہ اس کے پس منظر میں معاشی عوامل کام کر رہے تھے، ان کو تو رد کر دیا، لیکن وہ خود امپیریل ازم کے معاشی پہلو کا کوئی قابل فہم تجزیہ نہیں کر سکے۔ اس انتہائی اہم سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لئے نہ صرف یہ ضروری ہے کہ بہت سارے نظریات اور تحقیقاتی مسائل کو حل کیا جائے، بلکہ اس سلسلہ کے اعداد و شمار کو جمع کر کے ان کا تجزیہ بھی کیا جائے۔ اب یہ کمپیوٹر کے ذریعہ ممکن ہو گیا ہے۔ دو امریکی مورخ ایل۔ ڈیوس (L. Davis) اور آر۔ ہٹن بیک (R. Hutten Beck) کہ جن کا تعلق کیلیفورنیا کے انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی سے ہے۔ انہوں نے برطانوی امپیریل ازم کے سلسلہ میں ایسا ہی تجزیہ کیا ہے۔ انہوں نے بہت بڑی تعداد میں اعداد و شمار کو جمع کر کے

بہت ہی اعلیٰ و فنی طریقہ سے ان کا تجزیہ کیا۔ ان کی کتاب "Mammon and the Pursuit of Empire" میں کوشش کی گئی ہے کہ اس پرانے اور مشہور سوال کا مکمل جواب دیا جائے کہ (40) : کیا امپائر کی وجہ سے منافع ہوا؟ اس سوال کا جواب مایوس کن حد تک یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ 1880ء کے بعد نوآبادیات میں جو سرمایہ کاری کی گئی تھی' وہ سمندر پار کی دوسرے ملکوں سے تجارت کے مقابلہ میں بہت کم مناع بخش تھی۔ یہاں تک کہ خود برطانیہ میں اندرونی تجارت زیادہ فائدہ مند تھی۔ لہٰذا ہا۔سن اور لینن غلط تھے کہ جنہوں نے زائد سرمایہ اور سمندر پار توسیع کے درمیان تعلق کو بتایا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ جواب بھی سوال کا تشفی بخش تجزیہ نہیں کرپاتا ہے۔ (41)

فرانس میں برون شوگ کے دلائل سے متاثر ہو کر' خود مارکسی مصنفین نے اس کو قبول کر لیا کہ فرانسیسی امپیریل ازم میں معاشی وجوہات کا کردار بہت کم تھا۔ لیکن مارکسی نظریہ کو بچانے کی خاطر انہوں نے روس اور عثمانی سلطنتوں میں امپیریل ازم کی تشریح کو صحیح قرار دیا۔ لیکن اس جدلیاتی مشق کا نتیجہ یہ نکلا کہ فرانسیسی نوآبادیاتی نظام امپیریل ازم نہیں ٹھہرا' فرانسیسی امپیریل ازم نوآبادیاتی نہیں ہوا۔ (42) اس سوال کے تجزیاتی جائزہ کے بعد جواب ڈھونڈنے کے لئے' امپائر اور معیشت میں تعلق کا تجزیہ کرنے کے لئے' کیتھرائن ورڈروچ نے فرانسیسی نوآبادیاتی تجارت پر ایک ڈیٹا بنک قائم کیا۔ اس کے اس کلکشن سے پیرس کے ایک مورخ ژاک مارسے (Jacaques Marseik) نے فرانسیسی کولونیل امپائر اور سرمایہ کاری پر ایک کتاب لکھی۔ (43) اپنے دلائل کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ سرمایہ داری اور نوآبادیاتی نظام کے درمیان تعلقات قائم نہیں رہے تھے۔ 1880ء سے 1930ء تک کے زمانہ میں فرانسیسی صنعت کو نوآبادیات کی منڈیوں کی ضرورت تھی۔ لہٰذا اس دور میں ان دونوں کا خوشگوار ملاپ ہوا۔ لیکن 1930ء سے 1960ء کے درمیان فرانسیسی صنعت کی حفاظت کا نظریہ اس کی ترقی اور اس کو جدید بنانے میں رکاوٹ بن گیا۔ لہٰذا ان دونوں کے درمیان علیحدگی لازمی ہو گئی۔ لیکن نوآبادیاتی نظام بھی اس عرصہ میں ختم ہو رہا تھا۔ اس

لئے 1960ء میں امپائر کا خاتمہ سرمایہ داری کے لئے نعمت ثابت ہوا۔

یہاں تک تو یورپ کی بات ہوئی۔ لیکن اس امپیریل ازم کا اثر سمندر پار ملکوں پر کیا ہوا؟ یہ وہ پیچیدہ مضمون ہے کہ جس پر اس وقت سے جذباتی بحث جاری ہے جب سے اس سوال کو اٹھایا گیا ہے کچھ چیزیں تو ایسی ہیں کہ جن پر بحث کرنے والے متفق ہیں۔ خصوصیت سے---- اس حقیقت کو تو سب تسلیم کرتے ہیں کہ مغرب کا گہرا اثر نو آبادیات پر صنعتی انقلاب کے بعد ہوا۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اثرات کیا تھے؟ اس کو تو سب ہی تسلیم کرتے ہیں کہ نو آبادیاتی نظام کو اس طرح سے منظم کیا گیا تھا کہ اس سے کولونیل طاقتوں کا فائدہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مختلف طریقوں سے نو آبادیات کے عوام پر طرح طرح کا بوجھ ڈالا جائے۔ لیکن یہ تو معمولی سی سچائی ہے کہ جسے ہر کوئی جانتا ہے' لیکن اس سے آگے اور بہت سے مسائل تھے کہ جن کا جواب دینا مشکل ہے۔ مثلاً یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ امپیریل ازم کے نتیجہ میں نو آبادیات کو غیر صنعتی بنایا گیا (ہندوستان کے سلسلہ میں اس کی کپڑے کی صنعت کو تباہ کیا گیا) دوسرا یہ ہوا کہ ان ملکوں میں ایسی فصلیں اگائی گئیں کہ جن سے فوری آمدنی ہو۔ دوسری طرف بالائی انتظامی ڈھانچہ کو موثر بنانے کے لئے سرمایہ کاری کی گئی (سڑکیں، بندرگاہیں' کانیں) انتظامیہ کو بہتر بنایا گیا' تعلیم اور صحت میں اصلاحات کی گئیں۔ اب اگر کولونیل ازم کے مثبت اور منفی پہلوؤں کا مقابلہ کیا جائے تو یہ بڑا مشکل کام ہوگا۔ کیونکہ اس میں ہمارے پاس اعدادوشمار کی بھی کمی ہے اور اس میں نظریات مسائل بھی ہیں۔

اگر امپیریل ازم کے ظہور کے بارے میں یہ سیدھی سادھی تشریح ناقابل قبول ہے کہ یہ سرمایہ داری نظام کی پیداوار ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دلیل کیا تھی؟ اور آخر تاریخ میں "امپیریل ازم کا دور کیا تھا؟" جہاں تک برطانیہ کا تعلق ہے تو اس کا جواب گالاگھر اور روبن سن نے دے دیا ہے۔ ان کی دلیل تو یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی چیز تھی ہی نہیں۔ امپیریل ازم (1914-1880ء) کے عہد کا پورا نظریہ ہی غلط فہمی پر قائم ہے۔ لہٰذا اس دور کو برطانوی امپیریل ازم کی معراج سمجھنا' اصل حقیقت

سے دوری ہے۔ اگر 1880ء سے 1914ء تک دنیا کے نقشہ کو دیکھا جائے۔ تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ برطانوی توسیع ہو رہی تھی اور اس کی طاقت و اقتدار میں اضافہ ہو رہا تھا۔ لیکن ان مورخوں کی دلیل یہ ہے کہ یہ طاقت کی نہیں بلکہ کمزوری کی علامت تھی۔ برطانیہ انیسویں صدی کے مقابلہ میں اس وقت زیادہ طاقت ور تھا جب وہ غیر رسمی طریق سے حکومت کر رہا تھا' بمقابلہ اس کے کہ جب اس نے آخر سالوں میں رسمی طور سے اپنے اقتدار کو قائم کیا۔ (44)

غیر رسمی طور پر حکومت کا نظریہ نہ صرف دلچسپ ہے بلکہ نئ راہیں بھی دکھاتا ہے' اس کی وجہ سے بہت سے اہم اور پیچیدہ سوالات کا جواب مل جاتا ہے۔ یہ امپیریل ازم کو بھی وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ اس کی روشنی میں دیکھا جائے تو امپیریل ازم مختلف ادوار میں مختلف شکلوں میں اپنا وجود رکھتا تھا۔ مورخ کا کام یہ ہے کہ وہ اس منظر نامہ کی تشریح کرے کہ جس میں یہ ایک دور سے دوسرے دور میں جاتا ہے اور اپنی ہیئت کو بدلتا ہے۔ گالاگھر اور روبن سن کی دلیل یہ ہے کہ اس عمل کو یورپ کے سیاستدانوں کی حکمت عملی یا تحریروں کے ذریعہ نہیں سمجھا جا سکتا ہے' کیونکہ وہ ہمیشہ رسمی امپائر کو پسند کرتے ہیں کہ جس میں ان کا اقتدار ہو' اس لئے اس کا جواب سمندر پار ملکوں کی تبدیلیوں کے تجزیہ سے ملے گا۔ امپیریل ازم کو ایک ایسا نظام سمجھا جاتا ہے کہ جس میں یورپی اور غیریورپی ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں۔ لہٰذا جب اس کی صورت و ساخت بدلتی ہے تو اس سے تعاون کے رشتے اور معاہدے بھی بدل جاتے ہیں۔ (45) اگر اس مسئلہ کو اس فریم ورک میں دیکھا جائے تو اس سے نوآبادیاتی نظام کے ختم ہونے کو کوئی تاریخ کا اہم موڑ نہیں کہا جائے گا کیونکہ اگر امپائر کے وجود میں آنے سے پہلے ہی غیر رسمی امپیریل ازم تھا' تو منطقی طور پر یہی غیر رسمی امپیریل ازم امپائر ختم ہونے کے بعد بھی باقی ہے۔ (46) اس مرحلہ پر آکر امپیریل ازم کی بحث نوآبادیاتی نظام کے خاتمہ اور پسماندگی سے جڑ جاتی ہے۔

نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ اور اس کے بعد

یہ کچھ عرصہ کی بات ہے کہ نوآبادیات کے خاتمہ کا موضوع تاریخی نظریہ اور بحث

کا موضوع بنا ہے۔ اگرچہ اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے' لیکن زیادہ تر مواد نظریاتی اور واقعاتی تناظر میں ہے۔ اس لئے تمام تحریروں میں ایک ہی بات دہرائی جاتی رہی ہے کہ نو آبادیات کے لوگ آزاد ہونا چاہتے تھے۔ لہٰذا دوسری جنگ عظیم کے بعد انہوں نے کولونیل حکومت کا جوا اپنے کاندھوں سے اتار پھینکا۔ ایک وقت تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ شاید اس کے علاوہ اور کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا اور جدید تحقیق کی جو کتابیں اس موضوع پر چھپی ہیں ان میں اس موضوع کو ایک نئے زاویہ اور نقطہ نظر سے دیکھا گیا ہے۔ اب یہ تاریخی تجزیہ کا موضوع بن گیا ہے اور محض فطری عمل یا خدا کی مرضی کا نتیجہ نہیں رہا ہے۔ (47)

اس تحقیق میں جن سوالات پر بحث کی گئی ہے وہ بڑے سادہ ہیں۔ مثلاً یہ کہ نو آبادیات کا خاتمہ کیوں ہوا' اور جب خاتمہ کا یہ عمل شروع ہوا تو ہر خطہ اور ہر ملک میں مختلف شکل میں کیوں ہوا؟ اس خاتمہ کو تاریخ کے ایک مختصر عرصہ میں (62-1947ء) محض سیاستدانوں کے عمل سے بھی تعبیر نہیں کیا جا سکتا ہے' بلکہ اس کے طویل مدت کے واقعاتی اور ساختیاتی پہلوؤں کو بھی دیکھنا ضروری ہے۔ لہٰذا نو آبادیات کے خاتمہ کا تجزیہ کرتے ہوئے تین قوتوں کو نظر میں رکھنا ہو گا کہ جو اس عمل میں کام کر رہیں تھیں : یعنی کولونیل حکومت' نو آبادیات کے حالات' اور بین الاقوامی صورت حال۔ ان تینوں عناصر نے مل کر ہر علاقہ و ملک میں اس کی ہیئت کو تو ضرور بدلا' مگر اس کا نتیجہ ہر جگہ ایک ہی ہوا' یعنی آزادی۔ اگرچہ جنگ آزادی ہر جگہ مختلف طریقہ سے لڑی گئی۔ اس کے بعد پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ : آخر اس آزادی کا مطلب کیا تھا؟ کیا امپائر کے خاتمہ کا مطلب امپیریل ازم کا بھی خاتمہ تھا اور کیا یہ مختلف صورتوں' شکلوں اور طریقوں سے اب تک قائم ہے؟ یہاں پر نو آبادیات کے خاتمہ کا موضوع ایک دوسرے موضوع سے جڑ جاتا ہے' یعنی انحصار کا نظریہ (Theory of Dependence)۔

انحصار کے نظریہ کو سب سے پہلے ارجنٹائن کے ایک معیشت داں راؤل پربیش (Raul Prebish) نے 1947ء میں پیش کیا تھا۔ 1960ء کی دہائی میں لاطینی

امریکہ اور شمالی امریکہ کے اسکالرز نے اس تھیوری کو لاطینی امریکی ملکوں کے تعلق سے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اس تھیوری کے پس منظر میں لاطینی امریکہ کے وہ مسائل ہیں کہ جو مستقل طور پر موجود ہیں مثلاً: غربت' عدم مساوات' کچی آبادیاں' غیر ملکی قرضے' غیر ملکی سرمایہ کی اجارہ داری' ان سب کو اکٹھا ملایا جائے تو اس کا مطلب ہوا خود انحصاری کا خاتمہ۔ انحصار کی تھیوری ان سب کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ دلیل دیتی ہے کہ اس صورت حال کی وجہ یہ نہیں کہ ڈویلپمنٹ کی کمی ہے بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ جتنا ڈویلپمنٹ ہونا چاہیے تھا وہ نہیں ہوا۔ یہ تھیوری لاطینی امریکہ سے شروع ہوئی۔ اور مزید تحقیق کے بعد یہ ایک ایسی تھیوری بن گئی کہ جس کا تمام تیسری دنیا کے ملکوں پر اطلاق پایا گیا۔ اس کی روشنی میں تیسری دنیا کے ممالک کو عالمی صورت حال اور معاشی نظام میں حاشیہ کے طور پر دیکھا جا رہا ہے۔ اس کا مرکز مغرب ہے۔ وہ سارا منافع جمع کر رہا ہے' اور حاشیہ پر رہنے والے ملکوں کو مستقل طور پر انحصار کی حالت میں رکھا ہوا ہے۔ لہٰذا ڈویلپمنٹ کی کمی' یا پسماندگی ایک عمل ہے جو ہو رہا ہے۔ تیسری دنیا غیر ترقی یافتہ (Undeveloped) نہیں بلکہ پسماندہ (Under Developed) ہے۔ اس کو آندرے گنڈر فرانک نے اس طرح سے کہا ہے:

The Development of Under Development یعنی: پسماندگی کی ترقی۔ (48)

انحصار کی اس تھیوری کا بہت جلد تیسری دنیا کے مختلف ملکوں پر اطلاق کیا گیا' خاص طور سے افریقہ پر۔ سمیر امین نے اس موضوع پر بہت لکھا ہے۔ والٹر روڈنی (Walter Rodney) نے چونکا دینے والے عنوان کے ساتھ اپنی کتاب "یورپ نے افریقہ کو کس طرح سے پسماندہ بنایا" (How Europe Under Developed Africa) میں اس کے بارے میں لکھا اس تھیوری کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ افریقہ کی پسماندگی کو ثابت کرنے کے لئے یہ بتانا ہو گا کہ یہ براعظم اپنی تاریخ کے طویل عرصہ میں غیر ملکی اقتدار اور اثرات کے تحت رہا ہے۔ لیکن اس نقطہ نظر کو ثابت کرنا اس لئے مشکل ہو گا کیونکہ اس دوران افریقہ کی تاریخ پر جو تحقیق ہوئی ہے' وہ افریقہ کی تاریخ کو غیر ملکی اثرات سے آزاد قرار دیتی ہے۔ اب افریقیوں کے بارے میں یہ تاثر غلط ہے کہ

وہ یورپی اقتدار کا شکار رہے۔ بلکہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ وہ اپنی تقدیر کے خود مالک رہے ہیں۔ نیومارکسی مورخوں نے تو انحصار کی تھیوری کو قبول کر لیا' لیکن کلاسیکل مارکسی مورخ اور ماہرین علم بشریات تاریخ میں افریقہ کی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ افریقی ذرائع و نظام پیداوار کو بھی دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ (50)

انحصار کی تھیوری اور غیر رسمی امپائر کا تصور دونوں کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ یہ سمندر پار تاریخ کے بنیادی مفروضوں کو چیلنج کرتے ہیں کہ جس کی وجہ سے اس کے بارے میں ہمارے نقطہ نظر اور فہم میں تبدیلی آتی ہے۔ مثلاً برطانوی امپائر کے عروج کو اب اٹھارویں صدی میں دیکھا جاتا ہے' جب کہ اس کا زوال انیسویں صدی سے شروع ہو چکا تھا۔ اس لئے تعجب کی بات نہیں کہ جب یہ سوال پوچھا جائے کہ: "برطانوی امپائر آخر اتنے عرصہ کیسے باقی رہی؟" (51) اس قسم کی تھیوریوں اور نظریات کے ساتھ ہمیشہ خطرہ یہ ہوتا ہے کہ ان پر کچھ زیادہ ہی زور دے دیا جاتا ہے اور یوں یہ ایک نئے عقیدہ کی شکل اختیار کرلیتی ہیں۔ یہاں تک تو صحیح ہے کہ موجودہ نقطہ ہائے نظر پر تنقید کی جائے اور ان کی غلطیوں کو اجاگر کیا جائے اور یہ سوالات بھی اٹھائے جائیں کہ آخر کیوں واقعات کو "تاریخ میں اہم موڑ" کہا جاتا ہے' جیسے کہ امپیریل ازم کی ابتداء یا انتقال اقتدار وغیرہ۔ لیکن ساتھ ہی میں ان کی جو تاریخی اہمیت ہے اسے کم کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ کیونکہ نوآبادیات کے لئے اپنی ازادی کھونا اور اسے پھر سے حاصل کرنا انتہائی اہم تاریخی حقیقت ہے۔ اب یہ نہیں ہونا چاہیے کہ اس تاریخی حقیقت کو کچھ ذہنی و خیالی تصورات کے ذریعہ کم کر دیا جائے۔ یہاں ہم اس قسم کے مفاہیم کی وجہ سے ایک اور مسئلہ سے دوچار ہوتے ہیں: اس قسم کے نظریات کو اس قدر پیچیدگی سے پیش کیا گیا ہے کہ وہ ہر قسم کے تسلط کی تشریح کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے رونالڈ روبن سن کی جدید امپیریل ازم کی تھیوری بے معنویت کا شکار ہو گئی۔ اپنی اس تھیوری میں وہ کہتا ہے کہ امپیریل ازم کو اس طرح سے دیکھنا چاہیے جیسے یہ عالمی معیشت و سیاست میں ایک ڈرامہ ہے کہ جس میں اجارہ داری اور مقابلہ دو عناصر ہیں کہ جو میٹروپولیٹن اور مقامی قوتوں کے درمیان تصادم کا باعث ہیں۔

(52) شاید یہ صحیح ہو' لیکن یہ امپیریل ازم کا پیچیدہ بیان ہے۔ بااقتدار طاقتوں اور ان کے ساتھ تعاون کرنے والوں کے رشتوں اور تعلقات میں ہمیشہ تبدیلی آتی رہتی ہے' یہ وہ عنصر ہے جو ہم پوری تاریخ میں پاتے ہیں۔ اس لئے بہتر یہ ہوگا کہ اس تاریخی عمل کے قریب رہا جائے جس کے تحت یورپی توسیع ہوئی' تاکہ اس توسیع کے انوکھے پن کو اچھی طرح سے سمجھا جاسکے۔ یہاں ہم پھر اس سوال کی جانب آجاتے ہیں کہ جو ابتداء میں اٹھایا گیا تھا یعنی: "سمندر پار کی تاریخ کیا ہے؟" یا "اس کو مستقبل میں کیا ہونا چاہیے؟"

اختتامیہ

1979ء میں جب پی۔ سی۔ ایمر (P. C. Emmer) نے "سمندر پار کی تاریخ پر دوبارہ نظر" پر اپنے مضامین شائع کئے تو ہم نے خود سے یہ سوال کیا "سمندر پار کی تاریخ کیا ہے؟" ہم نے یہ دلیل دی کہ یہ یورپی توسیع ہی نہیں بلکہ اس سے زیادہ وسعت رکھنے والی تاریخ ہے کیونکہ یہ صرف یورپی اور غیر یورپی طاقتوں کے درمیان تصادم ہی نہیں تھا بلکہ اس میں غیر یورپی ممالک کے معاشی' سماجی اور ثقافتی نظام بھی شامل تھے۔ (53) جیسا کہ ہم اس مضمون میں بھی دیکھ چکے ہیں' سمندر پار کی تاریخ دو علیحدہ علیحدہ حصوں میں بٹی ہوئی ہے: ایک ایشیا و افریقہ کی اپنی آزاد تاریخ ہے' دوسری وہ تاریخ کہ جب وہ یورپی تسلط میں آکر ان کی نوآبادیات بنیں۔ اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر افریقہ' ایشیا' امریکہ اور آسٹریلیا کی اپنی آزاد تاریخ ہے تو اس کو صرف ایک کیٹیگری میں نہیں ڈال دینا چاہیے' محض اس لئے کہ یہ یورپی تاریخ کا حصہ نہیں ہیں' اس لئے یہ سمندر پار کی تاریخ ہے۔

سمندر پار کی تاریخ کے بارے میں تبدیلی 1945ء کے بعد آئی' کیونکہ نوآبادیاتی نظام کے خاتمہ نے اسے ایک نیا رخ دیا اور ان ملکوں کے مورخوں اور طالب علموں نے اپنی تاریخ پر تحقیق بھی کی اور اس کو نئے انداز سے دیکھا و سمجھا بھی۔ اس نئے رجحان کی وجہ سے اس تاریخ کو اپنا وجود تسلیم کرانے میں وقت لگا۔ ایک لحاظ سے

سمندر پار کی تاریخ ان ملکوں کے لئے آزادی حاصل کرنے والی تحریک بن گئی۔ اس کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ جس طرح ایک وقت عورتوں' کالے لوگوں' کسانوں اور مزدوروں کی تاریخ نے ان طبقوں کے سیاسی شعور میں جو کردار ادا کیا وہی کام سمندر پار کی تاریخ نے کیا۔ جیسے ہی آزاد ہونے کا عمل مکمل ہوا' ان مضامین کے کردار میں تبدیلی آ گئی۔ پروفیشنل مورخوں کے نقطہ نظر سے یہ اب تک بطور خاص مضمون کے موجود ہے' اور ان کو اس میں دلچسپی بھی ہے' لیکن عام لوگوں کے لئے یہ محض جنرل تاریخ کا ایک حصہ ہو کر رہ گئی ہے۔

واضح طور پر یہ ایشیا اور افریقہ کی تاریخ کے ساتھ ہوا ہے۔ وہ اب یورپی اور امریکی تاریخ کی طرح مسلمہ تاریخیں ہیں اور اپنے وجود کو منوا چکی ہیں۔ لہٰذا سمندر پار کی یہ تاریخ افریقی اور ایشیائی تاریخ میں تقسیم ہو گئی ہے۔ لیکن اس کا ایک اور دوسرا رخ بھی ہے۔ جس طرح سے کہ تمام یورپی تاریخ کو علیحدہ کر کے نہیں سمجھا جا سکتا ہے' یہی صورت حال سمندر پار تاریخ کی ہے۔ پچھلی پانچ صدیوں میں دنیا کے خطے ایک دوسرے سے آپس میں اس قدر مل گئے ہیں کہ مختلف تہذیبوں نے اس رابطہ کی وجہ سے ایک دوسرے کو متاثر کیا ہے۔ یہ سمندر پار تاریخ کا دوسرا پہلو ہے۔ جدید تاریخ کے اس اہم پہلو کو اب آہستہ آہستہ سمجھا جا رہا ہے سمندر پار تاریخ نے اس شکل میں جدید تاریخ میں ایک اہم مقام حاصل کر لیا ہے۔ یہ محض تاریخ کے مضمون کا ایک حصہ نہیں رہی بلکہ عالمی تاریخ کی ایک شکل (Form) بن گئی ہے۔

اس وقت ورلڈ ہسٹری یا عالمی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے دو راستے ہیں: ایک کے لئے یہ کہا جا سکتا ہے سوشیالوجی کے وسیع تناظر میں تاریخ کو سمجھا جائے۔ اس نقطہ نظر کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ سماجی علوم سے متعلق ہے۔ اس میں کسی خاص سماجی موضوع کو منتخب کیا جاتا ہے جیسے ریاست کی تشکیل' انقلاب' آمریت اور پھر اس کا تاریخی تناظر میں تجزیہ کیا جاتا ہے۔ اس تجزیہ کی روشنی میں ملکوں کی تاریخ اور ان کے اداروں میں مشابہتیں اور تضادات کو ڈھونڈا جا سکتا ہے جیسے یورپ میں سولہویں صدی میں ہونے والے واقعات اور بیسویں صدی کا چین۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے

سماجی عمل کو عمومی طور پر دیکھا جائے۔ (54)

تاریخ کی دوسری اپروچ روایتی ہے۔ یہ جدید تاریخ کے ڈویلپمنٹ میں ایک خاص پیٹرن کو تلاش کرتی ہے۔ اس میں تاریخ کی تشکیل کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ واقعات اور تاریخی عمل کو شہادت اور حقائق کی بنیادوں پر پرکھا جائے۔ ایک اور طریقہ بھی تاریخ کو سمجھنے کا ہے وہ یہ کہ اس کا سنہ وار اور تاریخ وار تقابلی جائزہ لیا جائے۔ اگر دیکھا جائے تو تاریخ اس وقت دلچسپ ہوتی ہے کہ جب وہ واقعات میں مشابہت کے بجائے ان میں تضادات اور انوکھا پن تلاش کرے اس لئے تاریخ کو مربوط کرنے کا ایک نقطہ نظر یہ بھی ہے کہ یورپی پھیلاؤ اور مغربی کے عروج کا مطالعہ کیا جائے۔ (55)

ان دونوں نقطہ ہائے نظر کی خاص بات یہ ہے کہ اس نے روایتی سرحدوں اور ذہنی تنگ نظری اور قومی تعصبات کو توڑا ہے۔ ان کا مقصد ہے کہ مغربی تاریخی نظریات کا علمی تاریخ پر اطلاق کریں۔ کیونکہ ان کی دلیل یہ ہے کہ "ہماری تہذیب وہ پہلی تہذیب ہے کہ جس کا ماضی' دنیا کا ماضی ہے اور ہماری تاریخ وہ تاریخ ہے کہ جو دنیا کی تاریخ بنے گی۔" وہ الفاظ ہیں کہ جو ہیوزنگا (Huizinga) نے کوئی نصف صدی قبل لکھے تھے۔ (56)

اس کے نتیجہ میں جو چیلنج ابھرتا ہے' وہ آج بھی پوری طرح ہمارے سامنے ہے۔

References

1. See, for example, M. Morner and T. Sevnsson (eds), *The History of the Third World in Nordic* (Goteborg, 1986).
2. See C, Fasseur, `Leiden and Empire: University and Colonial Office, 1825-1925 in W. Otterspeer (ed.), *Leiden, Oriental Connections,* 1850-1940 (Leiden, 1989), pp. 187-203.
3. J. Romein, *Aera Van Europa* (Leiden, 1954) and *De eeuw van Azie* (Leiden, 1956).

4. L. Blusse, `Japanese Historiography and European Sources' in P. C. Emmer and H. L. Wesseling (eds), *Reappraisals in Overseas History* (Leiden, 1979), pp. 193-222.
5. See T. O. Ranger, `Towards a Usable African Past' in C. Fyfe (ed.), *African Studies Since 1945: a Tribute to Basil Davidson* (London, 1976), pp. 17-29.
6. See A. G. Hopkins, `European Expansion into West Africa: a Historiographical Survey of English Language Publications since 1945' in Emmer and Wesseling, *Reappraials*, p. 56.
7. F. Braudel, *La Mediterranee et le monde mediterraneen a l epoque de Philippe* II (2 vols, Paris, 1976) 3rd edn, vol. I, p. 17.
8. For both practical and theoretical reasons we will leave aside the history of the Americas and the Caribbean. As far as Asia is concerned we will restrict ourselves to the two former European colonies where the emancipation of a national historiography has been the most impressive, that is, India and Indonesia.
9. J. Nehru, *The Discovery of India* (London, 1956), p. 28.
10. See S. Ray, `India: After Independence `*Journal of Contemporary History* 2 (1967) pp. 125-42.
11. H. A. J. Klooster, Indonesters schrijven hun geschiedenis. De ontwikkeling van de Indonesiche geschiebeoefenning in *theorie en praktijk,* 1900-1980 (Leiden, 1985).
12. J. Bastin, *The Study of Modern Southeast Asian History* (Kuala Lumpur, 1959). See also his *The Western Element in Modern Southeast Asian History* (Kuala Lumpur. 1963).
13. J. C. Van Leur, *Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel* (Middelburg, 1934). A translation of this as well as of his other writings can be

found in J. C. Van Leur, Indonesian *Trade and Society. Essays in Asian Social and Economic History* (The Hague/Bandung, 1955).
14. Van Leur, Trade and Society, p. 162.
15. Ibid., pp. 268-89.
16. K. M. Panikkar, *A Survey of Indian History* (London 1947): W. F. Wertheim, '*Asian History and the Western Historian.* Rejoinder to Professor Bastin' Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 119 (1963), pp. 149-60.
17. G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History* (New York 1944), p. 99.
18. E. Sik, *The History of Black Africa* (2 vols, Budapest 1966), vol. I, p. 17.
19. H. Trevor-Roper, *The Rise of Christian Europe* (London, 1965), p. 9.
20. H. Brunschwig, 'Un faux probleme: l'ethnohistoire *Annales* E. S. C. 20 (1965), pp. 291-300.
21. J. Vansina, *De la tradition orale, Essai de method historique* (Tervueren, 1961). English translation: *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology* (London 1965).
22. In some of his later work Vansina himself seems to be more sceptical than before. See P. Salmon, Introduction *a l'histoire de l'Afrique* (Brussels, 1986), 126ff.
23. See H. Brunschwig 'Une histoire de l'Afrique noire est-elle possible?' *in Melanges en l'honneur de Fernan Braudel* (2 vols, Toulouse, 1973), vol. I, pp. 75-87.
24. See T. Ranger, 'Usable Past', p. 17.
25. *The Blackwell Dictionary of Historians* (Oxford, 1988) p. 308 s. v. Oliver, R.
26. C. Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps de grandes compagnies concessionnaries* (Paris, 1972); Y Person, *Samori: une Revolution dyula* (3 vols, Dakar

1968, 1970, 1976). See on this also: H. Brunschwig, `French Historiography Since 1945 Concerning Black Africa' in Emmer and Wesseling, *Reappraisals,* pp. 84-97.

27. A useful report on this subject is T. Linblad, `Computer Applications in Expansion History: A Survey', Second *Bulletin of the ESF-Network on the History of European Expansion.* Supplement to Itinerário 12 (1988), pp. 2-61.

28. C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire, 1600-1800* (London, 1965); J. H. Parry, *The Spanish Seaborne Empire* (New York, 1966).

29. K. Glamann, *Dutch-Asiatic Trade 1620-1740* 2d edn (The Hague, 1980); N. Steensgaard, The Asian Trade Revolution of the 17th Century. *The East India Companies and the Decline of the Caravan Trade* (Chicago/London, 1974); K. N. Chaudhuri, *The Trading World of Asia and the English East India Company, 1660-1760* (Cambridge, 1978); P. Curtin, *The Atlantic Slave trade: a Census* (Madison, Wis., 1969); P. and H. Chaunu, *Seville et l'Atlantique, 1504-1650* (12 vols, Paris, 1956-60); B. Bailyn, *Voyagers to the West; Emigration from Britain to America on the Eve of the Revolution* (London, 1987). A recent synthesis is G. V. Seammell, *The First Imperial Age: European Overseas Expansion,* c. 1400-1715 (London, 1989).

30. F. Braudel, *Civilisation materelle, economic et capitalisme, XVe-XVIIIe stecle* (Paris, 1979).

31. I. Wallerstein, *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* (New York, 1974).

32. See J. de Vries, *The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600-1750* (Cambridge, 1976), pp. 192-3.

33. See R. Floud and D. MeCloskey (eds), *The Economi. History of Britain since 1700* (2 vols, Cambridge 1981), vol. I, pp, 87-92.
34. See P. O'Brien, `European Economic Development The Contribution of the Periphery', *Economic Histor. Review,* 35 (1982). p. 9.
35. J. A. Hobson, *Imperialism: a Study* (London, 1902).
36. Ibid., p. 85.
37. R. Robinson, J. Gallagher (with A. Denny), *Africa ar the Victorians: the Official Mind of Imperialis.* (London, 1961).
38. H. Brunschwig, *Mythes et realites de l'imperialisme colonial francais,* 1871-1914 (Paris, 1960).
39. R. Robinson and J. Gallagher, `The Imperialism of Fre Trade', *Economic History Review 6* (1953), pp. 1-15.
40. L. A. Davis and R. A. Huttenback, *Mammon and th Pursuit of Empire: the Political Economy of Britis Imperialism, 1860-1912* (Cambridge, 1986).
41. See also the articles by P. J. Cain and A. G. Hopkins or this subject in *Economic History Review 33* (1980), pp 463 90:30 (1986). pp. 501-525 and 40 (1987) pp. 1-26.
42. See J. Bouvier and R. Girault (eds), *L Imperialism francais d avant* 1914 (Paris/The Hague, 1976).
43. J. Masrseille, *Empire colonial et capitalisme francais histoire d'un divorce* (Paris, 1984).
44. Robinson and Gallagher, `Imperialism of Free Trade (see note 39).
45. R. Robinson, `Non-European Foundations of Europea Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration in R Owen and B. Sutelife (eds), *Studies in the Theory c Imperialism* (London, 1972), pp. 117-40.
46. See W. J. Mommsen and J. Osterhammel (eds) *Imperialism and After: Continuities and Discontinuities* (London, 1986).
47. See H. L. Wesseling, `Towards a History of Decolonization', *Itinerario 11* (1987), pp. 94-106.
48. A. G. Frank, `The Development of Underdevelopment in R. I. Rhodes (ed), *Imperialism an.*

Underdevelopment: a Reader (New York and London, 1960), pp. 5-16. See on this L. Blusse. II. I. Wesseling and G. D. Winius (eds), *History and Underdevelopment* (Leiden and Paris, 1980).

49. W. Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (London, 1972).
50. There is a vast literature on this subject. For a brief introduction see A. G. Hopkins, `Clio-Antics: A Horoscope for African Economic History' in Fyfe, *African Studies,* pp. 31-48.
51. P. M. Kennedy, `Why Did the British Empire Last So Long?' in P. M. Kennedy, *Strategy and Diplomacy, 1870-1945: Eight studies* (London, 1983), pp. 197-218.
52. R. Robinson, `The Excentric Idea of Imperialism, With or Without Empire', in Mommsen and Osterhammel, *Imperialism and After,* pp. 267-89.
53. P. C. Emmer and H. L. Wesseling, `What is Overseas History?' in Emmer and Wesseling, *Reappraisals,* p. 3.
54. See t. Skocpol and M. Somer, `The Uses of Comparative History in Marcro social Inquiry', *Comparative Studies in Society and History, 22* (1980), pp. 174-97.
55. Next to Wallerstein Eric R. Wolf's *Europe and the People Without History* (Berkeley, 1982) and P. Curtin, *Cross Cultural Trade in World History* (Cambridge, 1985) as well as W. Mcneill's *The Rise of the West: a History of the Human Community* (Chicago, 1963) are relevant for this.
56. J. Huizinga, `A Definition of the Concept of History' in R. Klibansky and H. J. Paton (eds), *Philosophy and History* (Oxford, 1936), p. 8.

زبانی تاریخ

گین پرنس

جدید دور کے پروفیشنل مورخ جو کہ پڑھے لکھے اور صنعتی معاشروں میں رہتے
یں- وہ زبانی روایات کی بنیاد پر ماضی کی تشکیل سے خوش نہیں اور اس عمل کو شک و
بہ کی نظر سے دیکھتے ہیں- مثلاً اے- جی- ٹیلر نے اس کے بارے میں کہا تھا کہ "اس
عاملہ میں' میں مکمل طور پر شبہات کا شکار ہوں- یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ بوڑھے لوگ
پنی جوانی کو یاد کر کے دلگی یا مذاق کرتے ہوں' اس کا مضحکہ اڑاتے ہوں- اس لئے میں
ربانی تاریخ کا قائل نہیں ہوں-"

لیکن ان مین سے تھوڑے بہت اب زبانی تاریخ کی اہمیت کو ماننے لگے ہیں- ایک
یسی تاریخ کہ جو دستاویزات کے بجائے زندہ لوگوں کی شہادت پر لکھی جاتی ہے- لیکن
ب بھی ایسے لوگ ہیں کہ جو اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہہ ایک جدید معاشرے میں
کہ جہاں دستاویزات اور تحریری مواد موجود ہے' وہاں زبانی تاریخ کی اہمیت نہیں ہے-
ن کا کہنا ہے کہ اسٹڈیز ٹریکل (Stud Turikel) نے جو عوامی تاریخیں اقتصادی بحران
(1929ء) اور دوسری جنگ عظیم کے پس منظر میں لکھی ہیں' انہوں نے ان اہم واقعات
کے بارے میں کوئی نیا نظریہ' سوچ' یا روشنی نہیں دی ہے-

زبانی ماخذوں کے بارے میں اس قسم کے شکوک و شبہات اور خیالات اس قدر
م ہیں کہ انہیں دور کرنا بڑا مشکل ہے- اس لئے وہ معاشرے کے جہاں تحریری مواد
ہیں ہے ان کے لئے روایتی طور پر اپنی تاریخ تشکیل دینے کا کام ناممکن ہو جاتا ہے-
رچہ آرتھر ماروک (Arthur Marwick) نے اپنی کتاب "دی نیچر آف ہسٹری"
(The Nature of History) میں لکھا ہے کہ وہ تاریخ کہ جو دستاویزات کی مدد کے
بغیر لکھی جائے جیسے کہ افریقہ کے لوگوں کی تاریخ' چاہے وہ اطمینان بخش نہ ہو' اور

سطحی ہو، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ بہرحال پھر بھی تاریخ ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ لوگ بھی ہیں کہ جو بغیر دستاویزاتی ثبوت کے کسی اور چیز کو تاریخ ماننے پر تیار نہیں ہیں۔ جب سے کہ رانکے کے طریقہ کار کے مطابق تاریخ کو لکھنے کا رواج ہوا ہے اس وقت سے افریقہ کو غیر تاریخی براعظم کے طور پر دیکھا جانے لگا ہے۔ 1931ء میں ہیگل نے اس کے بارے میں کہا کہ "یہ دنیا کی تاریخ کا حصہ نہیں ہے" اس طرح سے 1965ء میں ہیو ٹریور روپر نے اس کے بارے میں کہا تھا کہ افریقہ کی کوئی تاریخ نہیں سوائے اس کے کہ وحشی قبائلوں کا ایک چکر ہے جو جاری ہے۔ (1) لیکن دیکھا جائے تو یہ نقطہ نظر صرف افریقہ کے لئے ہی نہیں ہے۔ ہندوستان کے گاؤں جو کہ ایشیائی طریقہ پیداوار کی وجہ سے، صرف اپنی ہی ضرورت کے لئے پیدا کرتے رہے۔ سورج کی گرمی میں پگھلتے رہے اور سیاست کے گھنے بادلوں سے محروم رہے۔ یہ مارکس کا کہنا تھا۔ وہ مارکسٹ جو کہ نو آبادیاتی نظام کے مخالف ہیں، مسلسل مارکس کے اس نقطہ نظر کے دفاع میں اور یہ ثابت کرنے میں مصروف ہیں کہ اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ جو اس نے کہا۔

بہرحال اس سلسلہ میں ہمدردوں اور مخالفوں دونوں کا اصرار ہے کہ تاریخ نویسی میں رانکے کے قائم کردہ اصولوں کو اپنایا جائے کہ جن میں سب سے زیادہ اہمیت سرکاری دستاویزات کو دی گئی ہے اگر سرکاری دستاویزات موجود نہ ہوں، تو اس صورت میں دوسرے ماخذوں پر توجہ دی جا سکتی ہے مگر یہ ماخذ ثانوی حیثیت کے ہوں گے اس لحاظ سے ان کی وہ حیثیت نہیں ہو گی جو کہ سرکاری دستاویزات کی ہے۔ اس زمرے میں زبانی تاریخ ثانوی ماخذ میں آتی ہے، لہٰذا اس کی بنیاد پر جو تاریخ لکھی جائے گی اس کی حیثیت بھی ثانوی ہی ہو گی۔

جن مورخوں نے زبانی روایات کو تاریخ میں بطور ماخذ کے استعمال کیا ہے، جب وہ اس تنقید کو سنتے ہیں تو کچھ تو بہت زیادہ تلخ ہو جاتے ہیں اور کچھ اس کو زیادہ سنجیدگی سے نہیں لیتے ہیں۔ پال ٹامپسن (Paul Thomason) جو کہ زبانی روایات پر تاریخ نویسی کے اہم مورخوں میں سے ایک ہے اور جو سماجی تاریخ میں زبانی روایات کے کردار کا پرزور حامی ہے۔ وہ ان کی بنیاد پر ان محروم اور فراموش شدہ لوگوں کی تاریخ کو

تشکیل دے رہا ہے کہ جنہیں اعلیٰ سطح کی تاریخ نے کوئی جگہ نہیں دی ہے- اپنی کتاب "ماضی کی آواز" (Voice of the Past) میں بڑے غصہ میں لکھتا ہے کہ :

> زبانی تاریخ کی مخالفت کا دعویٰ جذبات و احساسات اور اصولوں کی بنا پر کیا جاتا ہے- پرانی نسل کے مورخ کہ جو شعبوں کے سربراہ ہیں اور جن کے پاس مالی وسائل خرچ کرنے کا اختیار ہے وہ اس نئے طریقہ کار سے تشویش میں مبتلا ہیں- شاید اس لئے کہ وہ اب زیادہ عرصہ تک اپنے روایتی طریقوں کو محفوظ نہیں رکھ سکیں گے- اس لئے وہ ان نوجوانوں کو بدنام کر رہے ہیں کہ جو ہاتھوں میں ٹیپ ریکارڈز لئے گلیوں گلیوں جا رہے ہیں- (2)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہم عصر مورخوں کے درمیان زبانی تاریخ کے ماخذوں کے بارے میں جو اختلافات ہیں' اور اس کے اظہار کے لئے جو زبان اختیار کی گئی ہے اس سے دونوں جانب کے جذبات کا پورا پورا پتہ چلتا ہے- لیکن زبانی تاریخ کی جو اہمیت غیر تعلیم یافتہ معاشروں میں ہے' اس کے بارے میں یان واسینا (Jan Vasina) نے کہ جو افریقہ کی زبانی تاریخ کا ماہر ہے' اس نے ماروک کے نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہوئے اپنے مینی فیسٹو "زبانی روایت بطور تاریخ" (Oral Tradition as History) میں کہا ہے کہ :

> جہاں کوئی تحریری مواد موجود ہی نہ ہو وہاں زبانی روایت کو یہ ذمہ داری سنبھالنی پڑتی ہے کہ وہ تاریخ کی تشکیل نو کرے- یہ صحیح ہے کہ وہ یہ کام اس طرح سے تو نہیں کرتی کہ جو تحریری مواد کے ذریعہ کیا جاتا ہے- تحریر ایک ٹیکنیکل معجزہ ہے..... زبانی روایت میں جو کمی ہے اس کو نظر میں رکھتے ہوئے ان کوششوں کو سراہنا چاہئے جو تاریخ کی تشکیل نو کے سلسلہ میں کی گئیں ہیں- اگرچہ وہ جامع اور مکمل نہیں' لیکن پھر بھی انہوں نے تاریخ کو بنیاد فراہم کی- یہ صحیح ہے کہ زبانی روایت کی بنیاد پر جو تاریخ لکھی جاتی ہے وہ اس لحاظ سے کم تر ہے کہ اس کے حقائق

کو جانچنے کے لئے اور دوسرا کوئی مواد نہیں ہے۔ (3)

یہاں اس نکتہ پر غور کیجئے کہ جو اس نے بیان کیا ہے کہ زبانی روایات کی وہاں اہمیت ہو جاتی ہے کہ جہاں اور دوسرا کوئی مواد موجود ہی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اس کا کہنا ہے کہ جہاں تحریری مواد ناکام ہو جاتا ہے وہاں زبانی روایت کام آتی ہے۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ زمانی ماخذ دوسرے نقطہ ہائے نظر کو درست کرتے ہیں' نہ ہی زبانی ماخذ سے جو تاریخ بنتی ہے وہ دوسرے ماخذوں سے درست ہوتی ہے۔

لہٰذا سوال یہ ہے کہ آخر زبانی ماخذوں کے بارے میں اس قدر تنازع کیوں ہے؟ پال ٹامپسن کا خیال ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ پرانے پروفیسر نئے طریقہ کار اور نئے انداز کو اختیار کرنا پسند نہیں کرتے ہیں۔ وہ تاریخ نویسی میں ہر نئی چیز کو رائجکے متعین شدہ تاریخ کے اصولوں کے خلاف سمجھتے ہوئے اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ شاید یہ درست ہو' لیکن میرا خیال ہے کہ اس کی تہہ میں اور دوسری وجوہات ہیں۔ عام طور پر مورخ پڑھے لکھے معاشروں میں رہتے ہیں کہ جہاں زبانی الفاظ کی کچھ زیادہ قدر و قیمت نہیں ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے تحریر باعث فخر ہو جاتی ہے' اور لکھے ہوئے الفاظ کی عزت کی جاتی ہے۔ اور کیوں نہ کی جائے؟ جیسا کہ واسینا نے ایک جگہ لکھا ہے کہ علامات اور تحریری زبان کے ذریعہ اپنی بات کو دوسروں تک پہنچانا انسان کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ اگرچہ پڑھے لکھے لوگوں کو اس کا اندازہ نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ نیوزی لینڈ کے ماوریوں کی مثال کو سامنے رکھیں تو اس کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ انہوں نے یورپی تسلط کے پھیلاؤ کے زمانے میں حالات کو مشاہدہ کرتے ہوئے انہیں پوری طرح سے سمجھ لیا تھا' لیکن وہ اپنی تمام تر توانائی کے باوجود تحریری علم کو اپنے قابو میں نہیں لا سکے اور یورپیوں کے ہاتھوں شکست کھا گئے۔

مثلاً 1833ء میں 500 ماوری پڑھ لکھ سکتے تھے' اس کے ایک سال کے اندر اندر ان کی تعداد 10,000 ہو گئی 1840ء میں جب کہ معاہدہ ویتانگی (Waitangi) ہوا کہ جس کے تحت ماوری سرداروں کی زمینوں پر قبضہ کر لیا گیا (یا یہ کہ برطانوی تسلط سے وہ مستفید ہوئے۔ یہ تشریح آپ کے اپنے نقطہ نظر کے مطابق ہو گی) تو اس دوران میں ایک سیاح نے ان کی صحت کے بارے میں پریشانی کا اظہار کیا کہ اب وہ دوڑنے بھاگنے

کے بجائے ایک جگہ بیٹھنے والے ہو گئے' کیونکہ اسی حالت میں رہتے ہوئے وہ پڑھ لکھ سکتے تھے۔ 1848ء میں ولیم کولنسو (William Colenso) جو مصور بھی تھا اور ایک پروٹسٹنٹ مشنری کارکن بھی' اس نے ماوری زبان میں بائبل کا ترجمہ تیار کیا اور اسے ماوری لوگوں میں تقسیم کیا۔ 1844ء میں گورنر جارج گرے کا خیال تھا کہ ماوری آبادی بھی اسی قدر پڑھی لکھی ہے جس قدر کہ یورپی۔ آخر لکھنے میں وہ کون سی طاقت چھپی ہوئی تھی کہ جس کی وجہ سے ماوری لوگوں نے اسے سیکھا؟

اس جذبہ کے پس منظر میں تین قسم کی طاقتیں کام کر رہی تھیں۔ لیکن بطور مفتوح اور کم پڑھے لکھے ہونے کی وجہ سے انہوں نے علم کے صرف ایک حصہ ہی کی تحصیل کی۔ مثلاً ابتدائی میں ماوری لوگوں نے کتاب کو ٹوٹم کے طور پر لیا اور اس کے صفحات کو اپنے چھدے ہوئے کانوں میں ٹھونس لیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ اس طرح سے کتاب یا ٹوٹم سے جسمانی تعلق قائم کرنا چاہتے تھے۔

تحریری متن کو نہ سمجھنا ان کی دوسری کمزوری تھی۔ جب 1840ء میں معاہدہ ویٹانگی ہوا تو ماوری لوگ اس زبان کو تو سمجھ گئے' مگر اس کے قانونی پہلوؤں کو نہ سمجھ سکے۔ اس وجہ سے ان کی زمینیں جو وہ جنگ میں نہیں ہارے تھے اس معاہدے کے تحت ہار گئے۔ (4) تیسری اہم بات یہ تھی کہ ماوری اپنے بکھرے علم کو ایک جگہ جمع نہیں کر سکے تاکہ اس کی مدد سے حالات کی تبدیلی اور سیاسی اتار چڑھاؤ کو سمجھ سکتے۔ یہ وہ اسٹیج تھی کہ جس میں وہ تحریری علم کے سحر سے ایک جگہ ٹھہر گئے تھے۔ اس سے آگے بڑھ کر وہ عملی طور پر متحرک نہیں ہوئے۔ اس لئے وہ تحریری الفاظ کے شکار ہوئے' ان پر قابو پا کر اور انہیں استعمال کر کے مالک نہیں ہوئے۔

قدیم مشرق وسطی میں کہ جہاں لوہا' اناج تھا اور جہاں جانوروں کو سدھایا گیا تھا۔ (5) وہاں تحریر کے ذریعہ انسان نے اپنے جذبات کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ دیکھا جائے زبانی بات چیت ناپائدار ہوتی ہے' جب کہ تحریر مستقل حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ تحریر کو اس وقت اہمیت ملتی ہے کہ جب الفاظ کا تعین ہو جاتا ہے کہ زبان کو کیسے لکھا جائے۔

جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب "وحشی ذہن کو سدھانا"

(Domestication of Savage Mind) میں کہا ہے کہ تحریری علم کی طاقت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مارکس کی ان اصطلاحات سے مدد لے لی جائے جو اس نے ذرائع ابلاغ کے سلسلہ میں وضع کی ہیں' یعنی ابلاغ کے ذرائع اور ان کا باہمی تعلق' رشتہ' یعنی اس کے مادی اور سماجی ثقافتی پہلو کہ جن کو باہمی طور پر ملا کر دیکھنا چاہئے۔

جب ہم موجودہ دور کو دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں ہیں کہ جہاں ہر قسم کا لٹریچر موجود ہے اور تحریر کا ایک مبسوط رسم الخط ہے' اس کے پس منظر میں جب ہم ماضی کو دیکھتے ہیں تو وہاں تین قسم کے ابلاغ کے ذرائع ملتے ہیں:

1- زبانی کلچر کہ جس میں زبان غیر تحریری شکل میں ہوتی ہے۔

2- تحریری کلچر کہ جس میں زبانی کلچر ختم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ تحریر لے لیتی ہے۔ اس کی مثال کلاسیکل زبانیں ہیں۔

3- مخلوط کلچر جس میں زبانی اور تحریری کلچر دونوں مل جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں تمام بڑی زبانیں بولنے والے مخلوط کلچر میں رہتے ہیں۔ اس لئے چاہے ان میں سے کچھ پڑھے لکھے ہوں یا ان پڑھ' ان پر کتابوں کا اثر اور تسلط ہے۔ جیسے کہ 19 صدی میں ماوری لوگوں کو تحریری علم کے ذریعہ ماتحتی میں لایا گیا' یا اسلامی دنیا میں تحریری اور زبانی کلچر نے مخلوط کلچر کو پیدا کیا۔ آج کی دنیا میں اب تحریری علم کے ساتھ ساتھ ریڈیو' ٹی۔ وی' اور ٹیلی فون نے پڑھے لکھے لوگوں کو سحر میں مبتلا کر رکھا ہے۔ لہٰذا مخلوط کلچر اور اس کے اثر کی بات اپنی جگہ' مگر مورخوں کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ وہ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے لئے تحریری الفاظ کی اہمیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ انہیں کے ذریعہ وہ اپنا معیار اور طریقہ کار متعین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک زبانی الفاظ کی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔

زبانی روایات کی اہمیت کو مسلمانوں میں حدیث کے علم سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جس میں راویوں کا ایک سلسلہ ہے کہ جو حدیث کی تشکیل کرتا ہے۔ ارنسیٹ گیلنر نے مراکش کے صوفیوں پر جو تحقیق کی اس کے مطابق ولی یا صوفی اگرچہ خود پڑھا نہ ہو' لیکن وہ جب شریعت کی تشریح کرتا ہے تو لوگ اس بات کو سنتے ہیں۔ اس

کے اردگرد برکت کا جو ہالہ ہے وہ مقدس کتابوں کی تحریروں کے نتیجہ میں ہی بنا ہے۔ اس کے علم کی بنیاد قرآن و حدیث ہے' جسے وہ زبانی طور پر اپنے سامعین تک پہنچاتا ہے۔

وہ روایتی مورخ کہ جو دستاویزات کو قابل بھروسہ سمجھتے ہیں' وہ اپنے ماخذ میں تین چیزوں کو دیکھتے ہیں' یہ وہ تین چیزیں ہیں کہ جو زبانی روایات میں نہیں ہیں' اس لئے وہ ان کو قابل اعتبار نہیں گردانتے ہیں۔ ان کے لئے سب سے اہم چیز متن کی صحت ہوتی ہے' اس کے بعد شہادت کا درست ہونا ہوتا ہے۔ ان کے لئے دستاویزات آرٹ کا ایک نمونہ ہوتی ہے۔ شہادت کی صداقت کو جانچنے کے لئے وہ ایک متن کا دوسرے متنوں سے مقابلہ کرتے ہیں' متن کے الفاظ کا تجزیہ کرتے ہیں' اس کی تشکیل کو بغور دیکھتے ہیں اور اس عمل کے بعد شہادت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس عمل کے بعد ضروری ہوتا ہے کہ تقویم کو درست کیا جائے۔ اور اس کی روشنی میں واقعات کا مطالعہ کیا جائے۔

دوسرے مورخ واقعات کو اس کے زمانی دائرہ میں دیکھتے ہیں کہ جس کی پیائش کلینڈر یا ہماری ہاتھ پر بندھی گھڑی سے ہوتی ہے۔ دستاویزات ان کو تفصیلات فراہم کرتی ہیں کہ جن کی بنیاد پر وہ دلائل کی تشکیل کرتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر آپ پڑھے لکھے ہیں تو آپ کے لئے لکھنا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے آج کے دور میں ہم تحریروں کے سمندر میں رہتے ہیں۔ ایک متن کو سمجھنے کے لئے ہم دوسرے متن پڑھتے ہیں۔ کیونکہ صرف ایک شہادت' کوئی شہادت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ہم کئی شہادتوں کو دریافت کرتے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی شہادت زبانی روایت پر ہو تو اسے بھروسہ کے قابل نہیں سمجھتے ہیں۔ اگر متن کی ہیئت ٹھیک نہیں' سنہ اور تاریخ میں گڑبڑ ہے تو اسے روایتی مورخ تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ان کے لئے زبانی تاریخ کی یہ کمزوریاں ناقابل معافی ہیں۔

زبانی تاریخ کے بارے میں جو ایک شکایت ہے وہ یہ ہے کہ زبانی روایات کی بنیاد پر جو ڈیٹا اکٹھا کیا جاتا ہے وہ تبدیلی کے عمل کی تشریح نہیں کرتا ہے' جب کہ تبدیلی وہ اہم عمل ہے کہ جس کا مورخ مطالعہ کرتے ہیں۔ لیکن اگر دیکھا جائے تو ایسے معاشروں

میں کہ جہاں پڑھے لکھے یا تو کم ہیں یا بالکل نہیں ہیں تو ایسے معاشروں کے مطالعہ میں تسلسل کا عمل بے انتہا دلچسپ ہو جاتا ہے۔ اور اکثر تبدیلی سے زیادہ تسلسل کے عمل کو سمجھنا مشکل ہوتا ہے۔ دراصل زبانی تاریخ کے سلسلہ میں اس شکایت کے پیچھے یا تو نچلی سطح سے ابھرتی ہوئی تاریخ سے ڈر ہوتا ہے' یا یہ کہ زبانی روایات کو فرد کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے' اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر تاریخ کو اس محدود دائرے میں سمجھا گیا تو یہ ہمیں گمراہی کی طرف لے جائے گی۔ کیونکہ خیال یہ ہوتا ہے کہ زبانی تاریخ میں اہم لوگوں کے لئے کوئی عزت کا مقام نہیں ہے اور نہ ہی اہم چیزیں ان کے لئے اہم ہیں (کیونکہ وہ ان کو اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں)

زبانی تاریخ پر اس تنقید کو دیکھا جائے تو اس کے پس منظر میں روایتی مورخ اور ان کے طریقہ کار کی کمزوری نظر آتی ہے۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ رانکے کے طریقہ کار کے علاوہ تاریخ کو سمجھنے اور اس کو تشکیل دینے کے اور بھی طریقے ہو سکتے ہیں۔

یان واسینا نے زبانی تاریخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "زبانی شہادتیں اور گواہیاں ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوتی رہتی ہیں" یہ وہ مواد ہوتا ہے کہ جس کی بنیاد پر ہم معاشرے کے ماضی اور کلچر کی تشکیل کر سکتے ہیں۔ زبانی کلچر آہستہ آہستہ اس وقت کمزور ہوتا ہے کہ جب معاشرے میں خواندگی کی شرح بڑھتی جاتی ہے۔ اگرچہ کچھ زبانی روایات اس خواندگی کے باوجود باقی رہتی ہیں۔

زبانی روایت کی ایک قسم ذاتی یادداشتیں ہیں کہ جس کا تعلق فرد کی اپنی ذات سے ہوتا ہے۔ اس قسم کی یادداشتیں ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل نہیں ہوتی ہیں' اگر ہوتی بھی ہیں تو بکھری ہوئی اور ٹوٹی ہوئی شکل میں' زبانی روایت اور یادداشت میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔ اگر زبانی روایات کے مواد کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کیا جائے تو اس کے لئے ذہنی کاوش کی ضرورت ہوتی ہے' اور اس کے لئے کسی مقصد کا ہونا بھی لازمی امر ہوتا ہے۔ ڈرک ہائم کے نزدیک جب یہ روایات ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوتی ہیں تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کی ساخت کو اسی شکل میں برقرار رکھا جائے۔ دوسرے اس عمل کو اور زیادہ وسعت کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ لیکن اس بحث کو چھوڑ کر دوبارہ موضوع کی طرف آیا جائے' تو ہم کہہ سکتے ہیں

کہ زبانی روایات کو چار قسموں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ (6)

1- رٹا ہو، 2- نہ رٹا ہوا، 3- ٹھہرا ہوا یا جما ہوا، 4- اور آزاد۔ رٹے ہوئے میں وہ چیزیں آتی ہیں کہ جو ایک جگہ جم کر رہ گئی ہیں یا ٹھہر گئی ہیں۔ جیسے شاعری، اور گیت اور رزمیہ نظمیں۔

وہ روایات کہ جو اس قید سے آزاد ہیں، ان میں محاورے، ضرب الامثال، اور مختلف قسم کے فارمولے، اور یادداشتیں آ جاتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ زبانی روایات، تمام احتیاطوں کے باوجود ماضی کے بارے میں صحیح، درست، اور ٹھیک ٹھیک معلومات نہیں دے سکتی ہیں، کیونکہ انسانی یادداشت کی اپنی کمزوریاں ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ذہن میں کچھ محفوظ رہتا ہے اور کچھ کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔ بات کو بیان کرتے ہوئے، راوی اس میں اضافے بھی کرتا ہے اور اس میں تحریف بھی کرتا ہے۔

لیکن زبانی روایات کے حامی اس کا جواب دیتے ہیں کہ تحریری تاریخ میں بھی اضافے اور تحریف مورخ کی پسند یا ناپسند کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ ایک اور اعتراض جو زبانی تاریخ پر ہوتا ہے وہ یہ کہ اس میں تقویم یا سنہ و تاریخ کے بارے میں صحیح معلومات نہیں ہوتی ہیں۔ یہ بات اس لئے کہی جاتی ہے، کیونکہ روایتی مورخوں نے موجودہ تقویم کو تسلیم کر لیا ہے اور اب اس کے دائرے میں ماضی کے واقعات کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جب کہ وقت کو ماپنے کا ایک قدیم طریقہ موسموں کی تبدیلی سے تھا۔ سماجی مورخ ای۔ پی۔ ٹامپسن نے اس موضوع پر لکھتے ہوئے وقت کے شعور اور اس کی تبدیلی کے بارے میں کہا ہے کہ "مدغاسکر میں میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ "چاول کا پکنا" تو اس کا مطلب ہوتا ہے آدھ گھنٹہ' بھٹے کا بھوننا' مغربی نائیجیریا میں اس کا مطلب ہے پندرہ منٹ۔ (ہمارے ہاں اب تک ہم بولتے ہیں، پلک جھپکتے میں آنا' یا وقت کو' دوپہر' عصر' مغرب' اور عشاء سے ناپنا) موجودہ وقت کی تقسیم صنعتی معاشرہ کی پیدا کردہ ہے۔ (7) لیکن مورخ جو کہ سنہ و تاریخ کے بارے میں بہت زیادہ احتیاط کے قائل ہیں، وہ مختلف معاشروں میں وقت کی اس تقسیم کے قائل نہیں ہیں۔ وہ تاریخ میں بادشاہوں کی تعداد کو گنتے ہیں، وہ فرض کر لیتے ہیں کہ ایک نسل 33 سال تک چلتی ہے غیرہ وغیرہ۔

کچھ مورخوں کا یہ خیال ہے کہ ان کا کام واقعات کو بیان کرنا اور ان کی تشریح کرنا ہے۔ اگرچہ یہ ضروری ہے' مگر کافی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ مورخ کے دو اور اہم فرائض ہیں : تاریخی عمل میں جو تسلسل ہے اس کی وضاحت کرنا' تاریخی تسلسل جو کہ زبانی روایات اور اس کے کلچر میں ہے وہ تبدیلی کے عمل سے زیادہ اہم ہے۔ اس کے علاوہ روایات کے عمل کو دیکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ روایات اس وقت تک زندہ رہتی ہیں۔ جب کہ ان کا مسلسل احیاء کیا جاتا رہے۔ دوسرے مورخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے قاری میں یہ اعتماد پیدا کرے کہ اس کی تاریخ نویسی کی بنیاد اس کی قابلیت پر ہے۔ مورخ کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ تاریخ کے اونچے دھارے سے ہٹ کر یہ بھی دیکھے کہ معاشرہ میں ایک عام آدمی' کاریگر' مزدور' انجن ڈرائیور' گاؤں کا دیہاتی' اور آفس میں کام کرنے والا کلرک کیا سوچتا ہے۔

زبانی تاریخ کی ان روایات کو نظر انداز کرتے ہوئے اگر روایتی اور صنعتی دور کا مورخ خود کو ایک دائرہ میں محدود کر لے گا تو اس کی حالت ایسی ہی ہو گی جیسے کہ کوئی عاشق بلب کی دھندلی روشنی میں اندھیری اور سنسناتی ہوئی ہوا والی گلی میں کھمبے کے نیچے کھڑا محبوب کا انتظار کر رہا ہے۔

حوالہ جات

1- Henk Wesseling : What is Overseas history. p. 67-92.

2- P. Thompson: The Voice of the Past: Oral History (Oxford, 1978) p. 63.

3- J. Vasina: Orad Tradition as History (Madison, Wisconsin, 1985) p. 199.

4- D. F. Mc Kenzie: The Sociology of a text: Oral culture, literary and Print in early New Zealand. in P. Burke and R. Porter (eds), The Social History of Language (Cambridge, 1987) p. 161-67.

5- لوہا تھائی لینڈ میں اپنے طور پر استعمال میں لایا گیا' اور یہی عمل وسطی افریقہ میں ہوا۔ مشرق وسطی میں اس کی اہمیت گھوڑے اور اناج کی کاشت سے ہوئی۔

6- J. Vasina: Once upon a time: Oral traditions and history in Africa. Daedulus 2 (Spring 1971) pp. 442-68.

7- E. E. Evans- Pritchard. The Nuer (Oxford, 1940); E. P. Thompson: Time, work Discipline and Industrial Capitalism in M. W. Fenin and T. C. Smoct (eds) Essays in social History. (Oxford, 1974) pp. 40-41

عورتوں کی تاریخ

جون اسکوٹ

اگر کوئی عورتوں کی تاریخ لکھنا چاہے تو اسے یہ ذہن نشین
کرنا ہو گا کہ اس کا تعلق ایک تحریک سے ہے- یہ محض الفاظ کا
ہیر پھیر نہیں ہو گی' بلکہ یہ یا تو قدامت پرستی کا اظہار کرے گی یا
اسے توڑنے اور تبدیل کرنے کا..... عورتوں کی تاریخ کا تعلق کسی
بھی طرح غیر جانبدارانہ نقطہ نظر سے ہو ہی نہیں سکتا ہے-
کیونکہ اس تاریخ کا ایک مقصد ہے جو یہ پورا کرے گی- (1)

ژاک دریدا (1984ء)

کوئی دو دہائیوں کی بات ہے کہ عورتوں کی تاریخ ایک واضح اور مکمل شکل میں
وجود میں آئی ہے- اگرچہ اب تک یہ اختلافات تو ہیں کہ عورتوں کی تاریخ کو لکھنے کے
لئے کیا کرنا چاہئے؟ کون سے ذرائع سے اس تحقیق کو آگے بڑھانا چاہئے؟ نصاب میں
اس کو کس طرح سے لانا چاہئے؟ یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں اس کو کس انداز
اور کس طرح سے روشناس کرانا چاہئے؟ لیکن ان دشواریوں کے باوجود اس حقیقت کو
تسلیم کر لیا گیا ہے کہ عورتوں کی تاریخ معاشرے کا ایک اہم اور لازمی جز ہے- اس لحاظ
سے شاید امریکہ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ یہاں عورتوں کی تاریخ کو سب سے
زیادہ قبولیت حاصل ہے جس کا اظہار یہاں سے شائع ہونے والے جرنلز' رسالوں' اور
کتابوں سے ہوتا ہے- لیکن اب بین الاقوامی کانفرنسوں اور اسکالرز کی نشستوں میں
عورتوں کی تاریخ میں تحریک نسواں کا پرجوش انداز میں ذکر ہوتا ہے-

اس سے پہلے عورتوں کی تاریخ پر کام کرنے والے چند افراد ہوتے تھے' لیکن اب یہ تاریخ فرد سے نکل کر ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی ہے اور اس میں صرف تاریخی واقعات ہی کا ذکر نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے متعلق سماجیات کے علوم سے بھی اس سے گہرا رشتہ قائم ہو چکا ہے۔

دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ کی ابتداء سیاست کے پس منظر میں ہوئی' اس لئے اس کا سیاست سے گہرا اور نزدیکی تعلق ہے۔ اس لئے ابتدائی تاریخ سیاست سے جڑی ہوئی ہے۔ یہ 1960ء کی دہائی کی بات ہے کہ جب عورتوں کی تاریخ میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ تاریخ کے اندھیرے سے ان عورتوں کو نکال کر لایا جائے کہ جن کا کردار بطور ہیروئن کے تھا تاکہ اس سے یہ ثابت کیا جائے کہ عورتیں تاریخی عمل اور تبدیلی میں خاموش نہیں بلکہ اہم کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ عورتوں کے اس کردار سے توقع تھی کہ تحریک نسواں کو تقویت ملے گی۔ سیاست کے اس فریم ورک میں مورخ عورتوں نے اپنی تحقیق کو اس رخ پر موڑ دیا اور اس طرح سیاست اور تحقیق کا آپس میں تعلق و رابطہ قائم ہوا۔ یہ سلسلہ 1970ء کی دہائی کے درمیانی عرصہ تک تو چلا مگر اس کے بعد عورتوں کی تاریخ سیاست سے دور ہونا شروع ہوئی۔ اب اس نے اپنے موضوعات کو وسیع کرنا شروع کیا اور عورتوں کی زندگی کے ہر پہلو پر مواد جمع کیا گیا تاکہ تاریخ میں اس کی ایک مکمل تصویر سامنے آئے۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں جو کتابیں اور مقالے لکھے گئے: ان کتابوں اور مقالوں پر جو بحث و مباحثے ہوئے' اور جس طرح سے مختلف نقطہ ہائے نظر کو پیش کیا گیا' اس نے عورتوں کی تاریخ اور اس موضوع کو ایک تسلیم شدہ مضمون کی حیثیت دے دی۔ 1980ء کی دہائی میں جب اس کے لئے جنس (gendar) کا لفظ استعمال ہوا تو اس نے عورتوں کی تاریخ اور تحقیق کا سیاست سے رابطہ انتہائی کمزور کر دیا۔ کیونکہ جنس کی اصطلاح ایک غیر جانبدار اصطلاح ہے کہ جس کا تعلق کسی نظریہ سے نہیں ہے۔ اس لئے اس مقالہ میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح "عورت" سے "جنس" کی جانب عورتوں کی تاریخ کا ارتقاء ہوا جس کے نتیجہ میں اس کا سیاست سے تعلق ختم ہوا اور اس کی جگہ تاریخ کا ان خصوصی

پہلوؤں پر تجزیہ کا رجحان بڑھا کہ جو سیاست سے ماوراء تھے۔

عورتوں کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ا
کون لکھ رہا ہے؟ اور کس نقطہ نظر کو پیش کیا جا رہا ہے؟ مثلاً جب یہ سوال پیدا ہوا ک
کیا عورتوں کی تاریخ کو سیاسی نقطہ نظر سے پیش کیا جائے یا نہیں؟ تو اس پر بڑی بح
ہوئی' اور کچھ نے اس بات کو سراہا کہ عورتوں کی تاریخ کو سیاست سے نکال کر دوسر
پہلوؤں پر لانے سے اس کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے اور یہ بھی کہ آخر صرف عورتوں پر
کیوں تمام توجہ دی جائے اور معاشرے کے دوسرے گروہوں کو کیوں نظر انداز کر
جائے؟ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری جانب عورتوں کی تحریک اور تاریخ کا سیاست سے علیحد
سے یہ مطلب نکالا گیا کہ اسے غیر سیاسی بنا کر اس کی اہمیت کو ختم کر دیا گیا ہے۔ ا
شووالٹز (Elain Showaltez) نے اس سوال کو اٹھایا کہ: "جب عورتوں کی تحریک
جائے گی تو پھر فیمن ازم کہاں رہ جائے گی؟ نتیجتاً یہ بھی محض عورتوں کے بار
میں مطالعہ بن جائے گا' جس طرح سے کہ دوسرے مطالعات ہیں۔" (2)

اس لئے میرا خیال ہے کہ اس موضوع کی وضاحت مکمل طریقے سے کی جا
کیونکہ اس کو اسی وقت بہتر انداز سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جب عورتوں کی تحریک ا
عورتوں کی تاریخ دونوں کا تجزیہ کیا جائے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ عورتوں کی تاریخ تحری
نسواں کے نتیجہ میں پیدا ہوئی' تاریخ نویسی میں چاہے کوئی تبدیلی آئی ہو یا نہ آئی
مگر تحریک نسواں آج بھی موجود ہے۔ (اگرچہ آج اس کی تنظیم اور مقاصد میں تبد
آ چکی ہے) وہ تاریخ داں بھی کہ جو جنس کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔ خود
(Feminist) فیمینسٹ مورخ کہلانا پسند کرتے ہیں۔

اس سے ان کی سیاسی وابستگی ہی ظاہر نہیں ہوتی ہے' بلکہ نظریاتی طور پر بھی
جنس کی اصطلاح کے ذریعہ سیاست پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان میں سے بہت
مورخ کہ جو عورتوں کی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں یا کر رہی ہیں' وہ اس کی وجہ
یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں کی سیاست میں سرگرم حصہ لیتے / لیتی ہیں تاکہ ان
پوزیشن کو نہ صرف تسلیم کیا جائے بلکہ ان کی تاریخ نویسی کو بھی مانا جائے۔

درحقیقت اس پر کافی بحث کی جا سکتی ہے' اور اس بحث میں یہ دلیل کافی وزنی ہے کہ عورتوں کی تاریخ اور اس کے ارتقاء و ترقی میں' تحریک نسواں کا بحیثیت سیاسی تحریک بڑا حصہ ہے۔ (3) اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وقت کے ساتھ سیاست اور اکیڈمک تحقیق میں فاصلہ بھی بڑھتا گیا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو یہ دونوں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں' ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے علیحدہ کر کے دیکھنا گمراہی کا باعث ہو گا۔ کیونکہ تحریک نسواں نے عورتوں کی تاریخ کو جو توانائی دی ہے اس کے نتیجہ میں علم سیاسیات میں بھی ایک نیا اضافہ ہوا ہے۔

سیاست کی اصطلاح کو آج کل کئی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اس کو اولین طور پر اس طرح سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حکومت یا صاحب اقتدار طبقوں کی سرگرمیاں' وہ سرگرمی یا عمل کہ جس کا تعلق اجتماعی شناخت کو ابھارنے اور اس کو سرگرم عمل کرنے سے ہوتا ہے' اور یہ کہ ریاستی ذرائع کو کیسے استعمال کیا جاتا ہے۔ حالات کی رفتار کو سمجھنے اور تجزیہ کرنے کا کام بھی سیاست کی مدد سے ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ثانوی طور پر سیاست کا تعلق اقتدار سے ہوتا ہے کہ اسے کیسے حاصل کیا جائے اور پھر کس طرح سے اسے برقرار رکھا جائے؟ (4) تیسرے سیاست کے لفظ کو اور زیادہ ان معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے کہ "نظریہ" کیسے وجود میں آتا ہے؟ اس پر کس طرح سے ریاستی دباؤ سے عمل کرایا جاتا ہے' اور کس طرح معاشرے میں اسے چیلنج کیا جاتا ہے؟ نظریہ عقائد اور خیالات کے اس مجموعہ کا نام ہے کہ جو افراد اور معاشرے کے ‎ؚرمیان ایک تعلق قائم کرتا ہے اور کبھی تو اسے فطری سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کی عوری طور پر تشکیل کی جاتی ہے۔ (5) سیاست کی اس تعریف سے یہ تجزیہ کیا جا سکتا ہے کہ معاشرے میں ہونے والی سرگرمیوں کا تعلق سیاست کے کس پہلو سے ہے۔

ٍرتوں کی تاریخ کی کہانی جو میں کہنا چاہوں گی' اس میں مختلف نوع کے رد عمل ہیں۔ ں کا تعلق سیاست سے جڑ جاتا ہے۔

‎ٍوفیشنل ازم بمقابلہ سیاست

اگرچہ پچھلی کئی دہائیوں سے فیمن ازم (Feminism) ایک بین الاقوامی تحریک مانی

جاتی ہے۔ لیکن اس میں علاقائی اور قومی خصوصیات بھی بدرجہ اتم موجود ہیں۔ میں بہتر سمجھتی ہوں کہ میں اس پہلو کی جانب زیادہ توجہ دوں کہ جس کے بارے میں میری معلومات کافی ہیں، یعنی ریاست ہائے متحدہ میں تحریک نسواں اور عورتوں کی تاریخ کی کہانی۔

ریاست ہائے متحدہ میں تحریک نسواں 1960ء کی دہائی میں ابھری۔ یہ ایک طرف تو سول رائٹس کی تحریک سے متاثر ہوئی تو دوسری جانب اس پر ریاست کی ان پالیسیوں کا بھی اثر پڑا کہ جن کے تحت عورتوں کو اقتصادی طور پر ملازمتوں اور مختلف پیشوں میں آنے کے مواقع فراہم کئے گئے۔ اس تحریک کے خدوخال بتانے اور اس کے مقاصد کے تعین کرنے میں "مساوات" کا نعرہ اہمیت کا حامل رہا۔ اس پورے عمل میں تحریک نسواں نے عورتوں میں ایک اجتماعی شناخت کو پیدا کیا، اور اس احساس کو ابھارا کہ وہ معاشرہ میں اپنی ثانوی حیثیت کو ختم کرنے کی جدوجہد کریں، اس تحریک نے انہیں یہ شعور بھی دیا کہ وہ سماج سے اپنی غیر حاضری، بے وقعتی اور بے طاقتی کو اسی وقت ختم کر سکتی ہیں کہ جب انہیں معاشرہ میں مساوی درجہ ملے اور ان کا اپنے جسم اور زندگی پر کنٹرول ہو۔

1961ء میں استھر پیٹرسن (Esther Peterson) کے کہنے پر جو کہ لیبر ڈیپارٹمنٹ میں عورتوں کے شعبہ کی انچارج تھی، صدر کینڈی نے معاشرہ میں عورتوں کے حقوق جائزہ لینے کے لئے ایک کمیشن قائم کیا۔ 1963ء میں اس کمیشن کی رپورٹ کے مطابق امریکہ میں عورتوں کو مردوں کے مقابلہ میں نہ تو برابر کے حقوق تھے اور نہ ہی مواقع۔ لہٰذا اس کی سفارش پر اس مسئلہ کے لئے ایک اور کمیشن بٹھایا گیا۔ جب 1964ء میں ایک کمیشن قائم ہوا کہ جس کا مقصد ملازمتوں کے حصول میں مساوی مواقع کا جائزہ لینا تھا تو اس میں جنسی تفریق کو شامل کیا گیا۔ 1966ء میں نیشنل کانفرنس آف اسٹیٹ کمیشنز نے عورتوں کی سماجی حیثیت کے بارے میں ان کے مطالبہ کو مسترد کر دیا کہ جس میں کہا گیا تھا کہ عورتوں کو بھی ملازمتوں میں بغیر کسی جنسی تفریق کے برابر کے مواقع ملیں، کیونکہ جنسی تفریق اور تعصب اس طرح سے حقوق کی خلاف ورزی ہے

جیسے کہ نسل پرستی۔ اس میں ناکامی کے بعد عورتوں نے اپنے حقوق کے لئے "نیشنل آرگنائزیشن آف وومن" کی بنیاد ڈالی۔ (6) اس دوران طالب علموں میں خواتین کے گروپوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لئے تحریکیں چلائیں (7) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امریکہ کی قومی سیاست میں عورتیں بحیثیت ایک جماعت کے اہمیت کی حامل ہو گئیں (ان کی یہ حیثیت اس صدی کے آخر میں ہونے والی اس تحریک کے بعد ہوئی کہ جس میں عورتوں نے اپنے لئے ووٹ کا حق مانگا تھا)

1960ء کی دہائی میں کالجز، اسکولز، اور مختلف تحقیقی اداروں نے عورتوں کو پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے وظائف دینا شروع کر دیئے۔ اس پر اظہار رائے کرتے ہوئے ایک مصنف نے کہا کہ: "اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان اداروں کو بحیثیت استاد اور محقق ان کی اہمیت کا احساس ہوا۔" (8) اگرچہ جن عورتوں نے ان اداروں میں اپنی پیشہ ورانہ ذمہ داریاں نبھائیں انہیں یہ شکایت رہی کہ: "ان علمی اور قابل احترام پیشوں میں عورتوں کے ساتھ تعصب روا رکھا گیا۔" لیکن ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اگر عورتیں اعلیٰ تعلیم حاصل کر لیتی ہیں تو ان کے راستے کی بہت سی رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں۔ (9) ان پیشوں میں آنے کی وجہ سے عورتوں کا سماجی رتبہ اس لئے بڑھا کہ اب تک ان میں یا تو صرف مرد ہوتے تھے یا پھر اکا دکا عورتیں کہ جن کو آسانی سے نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔

ایک مرتبہ جب عورتوں کے لئے یہ مواقع مہیا ہو گئے، تو تحریک نسواں نے عورتوں کے لئے اور زیادہ حقوق کا مطالبہ شروع کر دیا اور معاشرہ میں موجودہ غیر مساوی درجہ بندی پر احتجاج بھی کیا جانے لگا۔ وہ عورتیں کہ جو تعلیمی شعبہ میں تھیں انہوں نے مسلسل اس پر آواز بلند کی کہ ان کے خلاف تعصبات جاری ہیں۔ اور مردوں کے برابر ڈگری رکھنے کے باوجود ان کے ساتھ تفریق کی جاتی ہے۔ اس لئے تعلیمی شعبہ میں عورتوں نے اپنی انجمنیں بنائیں تاکہ وہ متحد ہو کر اپنی بات منوا سکیں۔ (ان کے مطالبات میں مختلف آرگنائزیشنوں میں نمائندگی، سیمناروں اور میٹنگوں میں شرکت، تنخواہوں میں فرق ختم کرنا، اور تقرری، ترقی، اور مدت ملازمت میں یکساں

قوانین کا اطلاق شامل تھا) معاشرہ میں عورتوں کی جو اجتماعی شناخت ابھری تھی' اس میں مورخ عورتیں بھی برابر کی شریک تھیں' اور اس لحاظ سے پیشہ ورانہ طور پر بطور مورخ ان کے رجحانات اور نظریات عام مورخوں سے مختلف تھے کیونکہ ان کی جنس ان کے خیالات پر اثر انداز ہوتی تھی۔ ان پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ انہوں نے ان انجمنوں کو بھی سیاسی بنا دیا کہ جو اب تک غیر سیاسی کردار رکھتی تھیں۔

1969ء میں وہ عورتیں کہ جو تاریخ کے شعبہ سے تعلق رکھتی تھیں انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ امریکن ہسٹاریکل ایسوسی ایشن میں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا جائے۔ "پروفیشنل ازم" اور سیاست کے درمیان تصادم کوئی غیر فطری نہیں ہے' بلکہ یہ پروفیشنل ازم کے اندر بطور وراثت پایا جاتا ہے' کیونکہ ایک پروفیشنل یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو صلاحیت حاصل کی ہے اس کی بنیاد اس کی اعلیٰ تعلیم اور محنت ہے۔ بیسوی صدی کے ایک پیشہ ور مورخ کے لئے تاریخ ماضی کا وہ علم ہے جو کہ غیر متعصبانہ اور غیر جانبدارانہ ہے۔ (پیشہ ور لوگوں کے لئے جانبداری اور کسی ایک طرف جھکاؤ ناقابل قبول ہے) جس کا حصول ہر اس شخص کے لئے ممکن ہے کہ جو سائنسی اصولوں کو اختیار کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ ان سائنٹیفک اصولوں کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ (11) لہٰذا مورخوں کی انجمنوں کے جو رکن بنتے ہیں ان کے لئے تاریخ کے علم اور پھر اس علم کی حفاظت اور اسے ترویج دینا لازمی ٹھہرتا ہے۔ لہٰذا پیشہ وروں' کے لئے علم حاصل کرنا اور علم کی حفاظت وہ خصوصیات ہیں کہ جو اس کی پیشہ ورانہ پوزیشن متعین کرنے میں مدد کرتے ہیں۔ اور اسی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ علم یا پیشہ ورانہ نالج کیا ہے اور کون اس کا حامل ہے؟ (12)

لہٰذا اس فریم ورک میں پیشہ ورانہ انجمنوں کو یہ اختیار مل جاتا ہے کہ وہ فیصلہ کریں کہ کون ان کے معیار پر پورا اترتا ہے؟ کس کو رکن بننے کا اختیار ہے؟ اور کس کو رکنیت سے علیحدہ رکھا جائے؟

اس بنیاد پر امریکن ہسٹاریکل ایسوسی ایشن میں کالوں' یہودیوں' کیتھولک عقیدہ کے پیروکاروں' اور وہ افراد کے جن کا تعلق اشرافیہ سے نہیں تھا' انہیں یا تو رکن بن

نہیں گیا یا ان کی نمائندگی بہت کم رہی (12) اگرچہ اس رویہ کے خلاف مسلسل احتجاج کیا جاتا رہا اور آواز اٹھائی جاتی رہی' لیکن اس کی نوعیت 1969ء سے پہلے دوسری تھی' جب بھی ہسٹاریکل ایسوسی ایشن کی میٹنگ ہوتی تھی' احتجاج کرنے والے مورخ مطالبہ کرتے تھے کہ ان میٹنگوں میں نسل' جنس' اور فرقہ کی بنیاد پر کسی کو شرکت سے نہ روکا جائے۔ ان کی دلیل یہ ہوتی تھی کہ وہ اپنا یہ حق بطور پیشہ ور مؤرخ مانگ رہے ہیں اور اس کا تعلق سیاست سے نہیں ہے' لیکن 1969ء کے بعد سے انہوں نے اس دلیل کو ترک کر دیا اور سیاسی بنیادوں پر اپنے حقوق کے لئے جدوجہد شروع کی۔ 1970ء کی دہائی میں مورخ عورتوں نے اپنی جدوجہد کو امریکہ کی قومی تحریک نسواں سے جوڑ دیا اور اس موقف کو اختیار کیا کہ پیشہ ور خواتین اپنے مطالبات اور تحریکوں کو قومی سطح پر لے کر آئیں اور قومی مسائل کے ساتھ ان کو متعلق کر کے جدوجہد کریں۔

مورخ عورتوں کی دلیل یہ بھی ہے کہ مورخوں کا پیشہ کسی جنس سے وابستہ نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پیشہ ورانہ صلاحیتوں سے ہے چاہے اس میں مرد ہوں' عورتیں ہوں' یا سفید فام اور کالے ہوں اس لئے ان کا قطعی یہ مقصد نہیں کہ وہ پیشہ کے معیار کو خراب کریں' اس لئے وہ تعلیم اور کوالٹی دونوں کی حامی ہیں (اگرچہ انہوں نے عورتوں سے متعلق تحقیق پر انعامات مقرر کئے ہیں) یہ صحیح ہے کہ مورخ عورتوں کی تحریروں میں تحریک نسواں کی مقصدیت کو دیکھا جا سکتا ہے' لیکن مقصدیت کا ہونا صرف ان ہی میں نہیں' دوسرے مورخوں کی تحقیق میں بھی موجود ہوتا ہے۔ لیکن ان کی یہ مقصدیت کسی بھی طرح تاریخ کو مسخ نہیں کرتی ہے اور نہ ہی وہ مقصد کے لئے واقعات کو چھپاتی یا نظر انداز کرتی ہیں۔ (13) نہ ہی ان مورخ عورتوں کا یہ موقف ہے کہ علم اور مضمون کی مہارت کو نظر انداز کر دیا جائے کیونکہ یہ دونوں چیزیں مورخ کے پیشہ کے لئے انتہائی اہم ہیں۔ وہ اکیڈمک جماعت اور اس کے اصول و ضوابط کو پوری طرح سے تسلیم کرتے ہوئے ان پر عمل درآمد کرتی ہیں۔ وہ اپنی تحریروں میں زبانی و بیانی' اسلوب' واقعات کی شہادت اور تحقیق کے پیمانوں کو پورا کرتی ہیں' کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ اس کے بغیر ان کی تحریر کو قبولیت نہیں ملے گی۔ (14) اس لئے وہ اس

پورے عمل میں خود کو پیشہ ور مورخ کی حیثیت سے تسلیم کراتی ہیں۔ لیکن اس سارے عمل میں وہ ڈسپلن اور قوانین و ضوابط کو چیلنج کرتی ہیں۔ اور جو تاریخی علم ان ذرائع سے پیدا ہوتا ہے اس پر سوالات کرتی ہیں۔ (15) وہ اس پر اعتراض کرتی ہیں کہ مورخوں کی جماعت کو محض نسل، جنس، یا مذہب کی بنیاد پر علیحدہ نہیں ہونا چاہئے۔

درحقیقت مورخ عورتیں اس بات کی قائل ہیں کہ پروفیشنل ازم اور سیاست میں کوئی علیحدگی نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ وہ برابر ان سوالات کو اٹھاتی ہیں کہ مورخوں کی انجمنوں میں جب "معیار" اور "پیشہ ورانہ مہارت" کی بات کی جاتی ہے تو آخر ان کو کن پیمانوں سے ناپا جائے۔ کیونکہ یہ سب اضافی چیزیں ہیں۔ وہ یہ سوال بھی کرتی ہیں کہ آخر وہ کون ہیں جن کی یہ نمائندگی کر رہے ہیں؟ وہ کون سے نقطہ ہائے نظر ہیں کہ جن کو یا تو نظرانداز کر دیا گیا ہے یا دبا دیا گیا ہے؟ اور آخر وہ کون ہے کہ جو یہ فیصلہ کرے کہ اچھی تاریخ کیا ہے یا یہ کہ "تاریخ" ہی کیا ہے؟

تاریخ بمقابلہ نظریہ

تاریخ کے مضمون میں "عورتوں کی تاریخ" کے اضافہ کی وجہ سے تحریک نسواں کو یہ موقع ملا کہ اس کی مدد سے معاشرے میں اپنے حقوق کی جدوجہد کرے، تاریخ کے موضوع کو جو وسعت مل رہی ہے اور اس میں جو نئے خیالات و افکار آ رہے ہیں ان سے بھرپور فائدہ اٹھائے۔ لیکن یہ کوئی اس قدر سادہ اور سہل ذریعہ نہیں تھا، کیونکہ عورتوں کی تاریخ کو تاریخ نویسی میں شامل کرنا نہ صرف ایک انقلابی قدم تھا، بلکہ پہلے سے مستحکم شدہ تاریخ نویسی کی روایات کے لئے ایک چیلنج بھی تھا۔ اس کا اظہار ان اعلان ناموں سے ہوتا ہے کہ جو 1970ء کی دہائی میں اس تحریک کی حامیوں نے جاری کئے۔ لیکن اس کا سب سے عمدہ اظہار 1929ء میں ورجینیا وولف کی کتاب "A Room of One's own" میں ہوتا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب برطانیہ میں عورتوں کو ووٹ کا حق ملا تھا (16) اس تناظر میں اس نے عورتوں کی تاریخ کے بارے

میں اپنے خیالات کا اظہار کیا' اس کو احساس تھا کہ موجودہ لکھی ہوئی تاریخ میں کیا کیا نقائص ہیں' اس لئے ضروری ہے کہ اس تاریخ کو دوبارہ سے لکھا جائے۔ "یہ یک طرفہ' غیر حقیقی' اور الٹی پلٹی تاریخ ہے۔" اور یوں یہ نامکمل' اور تشنہ ہے' لہٰذا اس کا حل پیش کرتے ہوئے اس نے لکھا کہ "ایک اضافی تاریخ کی ابتدا کی جائے؟ چاہے اس کو کوئی بھی نام دیا جائے' مگر اس میں عورتوں کی واضح اور بھرپور نمائندگی ہونی چاہئے۔"

وولف کی یہ پیشکش کہ ایک اضافی تاریخ ہو' اس نے موجود تاریخ نویسی سے ایک سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی' مگر درحقیقت یہ ہو نہیں سکا۔ (17) تاریخ نویسی کے سلسلہ میں عورتوں کی یہ کوشش رہی کہ وہ موجودہ تاریخ میں اضافے بھی کریں' اور جہاں ضرورت ہو اس کو دوبارہ سے لکھ کر تشکیل نو بھی کریں۔ اس طرح انہوں نے تاریخ کے خلا کو پر کیا' اور یوں اس ضمن میں کہیں عورتیں زیادہ ہی آگے بڑھ گئیں اور کہیں انہوں نے اپنی اہمیت کو تسلیم کراتے ہوئے اپنے لازمی وجود کو ثابت کیا۔

وولف کے "اضافی" کے نظریہ سے دریڈا کا تجزیہ ذہن میں آتا ہے' جس کی وجہ سے مجھے یہ سہولت ہوئی کہ میں عورتوں کی تاریخ اور تاریخ کے درمیانی تعلق کی وضاحت کر سکوں۔ دریدا نے مغرب کے مابادی الطبیعات کو توڑتے ہوئے ان چند محرکات (Markers) کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جنہوں نے اس کو برقرار رکھنے کے لئے مزاحمت بھی کی' اور اس کی ٹوٹ پھوٹ میں حصہ بھی لیا۔ وہ محرکات کے جو اس عمل میں رکاوٹیں ڈال رہے ہیں' وہ اپنے مقاصد میں کسی ایک نتیجہ پر نہیں پہنچے تھے' اس لئے ان کے ہاں متضاد قسم کی رجحانات تھے۔ اگر دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ میں "اضافی تاریخ" کا تصور بھی اس غیر فیصلہ کن ذہنیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو کچھ پہلے سے موجود ہے' یا تو اس میں اضافہ کیا جائے' یا اس کو بدلا جائے' اور اس خلا کو پورا کیا جائے کہ جو اس میں رہ گیا ہے' جو گم' یا غائب ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ کسی ادھورے کام کو مکمل کیا جائے۔ لہٰذا "اضافیت" نہ نفی کا تصور ہے اور نہ مثبت ہونے کا' نہ یہ بیرونی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے' اور نہ ہی اندرونی کمی کو پورا کرنے کا خیال پیش کرتا ہے۔ نہ ہی اس کو حادثاتی کہا جا سکتا ہے'

اور نہ کسی چیز کا جوہر۔" (18) باربرا جونسن (Barbra Johnson) کے الفاظ ہیں۔
"فضول اور اہم' خطرناک اور قابل نجات۔" (19)

یہاں پر میں یہ کہنا چاہوں گی کہ "اضافی تاریخ" کے بارے میں متضاد نظریات کو ذہن میں رکھتے ہوئے' ہم عورتوں کی تاریخ کے بارے میں جب تجزیہ کرتے ہیں تو ایک طرف اس میں ابہام ہے تو دوسری طرف ایک توانا سیاسی قوت کہ جس میں تنقید کرنے اور چیلنج کرنے کا جذبہ ہے جو کہ مستحکم شدہ تاریخ نویسی کو ہلا کر رکھ دیتا ہے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ یہ نہ تو تاریخ کے موضوعات کو ہم آہنگ کرتی ہے اور نہ ہی مسائل کے حل کے لئے کوئی راستہ نکالتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس ٹوٹ پھوٹ کے عمل کو روکنے کے لئے روایتی مورخ پوری طرح سے مزاحمت کرتے ہیں' جبکہ مورخ عورتیں خواہش کرتی ہیں کہ اس کو کسی طرح سے حل کر لیا جائے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ بار بار ماخذوں کے متن کو نئے معنے دیئے جاتے ہیں اور ان کی نئی تاویل پیش کی جاتی ہے۔ یہ وہ تجزیاتی فریم ورک ہے کہ جس میں ہم "علم اور طاقت" کے درمیان جو ایک مقابلہ ہے اس کو بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔

عورتوں کی تاریخ لکھتے ہوئے ہوتا یہ ہے کہ ان موضوعات کو اختیار کیا جاتا ہے کہ جن میں عورتوں کا کردار نمایاں ہوتا ہے اور تاریخی عمل ان کے گرد گھومتا ہے۔ اس بات کو بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ تمام آفاقی انسانی معاملات میں عورت کی اہمیت ہے' لہٰذا ماضی کی تشکیل کرتے ہوئے عورت کے نام اور اس کے عمل کو شامل کیا جائے۔ جب ہم مغرب میں تاریخ نویسی کے رجحانات دیکھتے ہیں تو ان میں تاریخ کا مرکزی کردار "سفید آدمی" ہوتا ہے تو اس مرحلہ پر عورتوں کی تاریخ کو اس پیچیدگی سے بھی نمٹنا ہوتا ہے۔ (20) تاریخ نویسی میں یہ پیچیدگی اس لئے ہوتی ہے کہ اس قسم کے "فرق" کو باقاعدہ پیدا کیا جاتا ہے' بقول مارتھا منو (Martha Minow) یہ فرق "ہماری زبان کی ساخت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ (عورت و مرد) کے درمیان فرق کو مستحکم کیا جاتا ہے اور اس کو فطری ثابت کیا جاتا ہے۔" (21)

مرد اور عورت کے درمیان فرق کو بطور کیٹگری بنا کر پیش کیا جاتا ہے اس کو

بطور سماجی تعلق کے نہیں دیکھا جاتا ہے۔ اس لئے جب تاریخ میں عورتوں کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو یہ تاریخ کے قائم شدہ مفہوم کی نفی کرتی ہے اور ان تاریخی عوامل سے ٹکراتی ہے کہ جنہیں روایتی تاریخ نے اہم بنا رکھا ہے اس طرح اسے ان تاریخی بیانات اور مفروضات سے الجھنا پڑتا ہے کہ جنہیں سچا اور صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے۔ (22) اس لئے عورتوں کی تاریخ کو نہ صرف روایتی تاریخ نویسی کی ساخت اور تشکیل کو بدلنا ہوتا ہے بلکہ پورے تاریخی عمل کا تجزیہ کرنا ہوتا ہے اور اب تک تاریخ پر جو مردوں کی اجارہ داری ہے اسے بھی توڑنا پڑتا ہے۔ اسے اس مفروضہ کو بھی چیلنج کرنا ہوتا ہے کہ اب تک کی تاریخ مکمل اور جامع نہیں ہے بلکہ اس میں بہت سے خلا ہیں کہ جنہیں پر کرنا ضروری ہے۔

اگرچہ تمام مورخ عورتیں ان سوالات کو مکمل طور سے نہیں اٹھاتی ہیں، لیکن ان سوالات کے جوابات ان کی تحقیق میں ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ سوال کہ آخر وہ کون سی وجوہات ہیں کہ جن کی وجہ سے مرد اور اس کا کردار تو تاریخ میں اس قدر نمایاں اور درخشاں ہو کر آتا ہے، مگر عورتیں آخر کیوں تاریخ میں پس پردہ دھکیل دی جاتی ہیں؟ وہ کون ہے کہ جس کے نقطہ نظر سے مرد تاریخی عمل کا مرکز بن جاتا ہے؟ اگر عورتوں کے نقطہ نظر سے تاریخ کو دیکھا جائے تو اس کی کیا تصویر بنتی ہے؟ اگر عورت اور مرد تاریخ لکھتے ہیں تو ان کا اپنے موضوع سے کیا تعلق اور رشتہ ہوتا ہے؟

مشل دو سرتو (Michel de Certeau) نے مسئلہ کو اس طرح سے دیکھا ہے:

> تاریخ نویسی اس لحاظ سے دوسرے مضامین یا علوم سے مختلف ہے کہ اس میں موضوع اور اس موضوع کو تشکیل دینے والا دونوں لوگوں کے سامنے جوابدہ ہو جاتے ہیں۔ یا تو یہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ مصنف کا موضوع سے معروضی تعلق ہے، یا خود مصنف اس بات کو مان لیتا ہے کہ اس کا موضوع سے گہرا تعلق ہے اور وہ اس سے جڑا ہوا ہے۔ لیکن اس بحث میں ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ ایک موضوع کا دوسرے موضوع سے کیا

> تعلق ہے یعنی مرد کا عورت سے' سفید آدمی کا کالے آدمی سے۔
> کیا ان موضوعات کا تجزیہ کرتے ہوئے مصنف منصفانہ انداز
> اختیار کرتا ہے اور سائنسی تکنیک کو بروئے کار لاتا ہے؟ مثلاً جنس
> کے فرق کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ عورت' مرد
> کے مقابلہ میں ایک بالکل ہی مختلف تاریخ کی تشکیل کرتی ہے؟
> میں اس سوال کا تو کوئی جواب نہیں دینا چاہتی' لیکن میں یہ ضرور
> کہوں گی کہ اگر ان سوالوں کے جوابات تلاش کئے جائیں تو یہ
> بہت سے حقائق کی نفی کریں گے۔ (23)

یہاں پر سرتو کا کہنا یہ نہیں کہ عورتوں کی تاریخ لکھنے کا حق صرف عورتوں کو ہے' بلکہ یہ کہ عورتوں کی تاریخ ان تمام سوالات اور چیلنجوں کو سمیٹے ہوئے ہے کہ جن کی بنیاد پر تاریخ کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہ سوال کہ تاریخ میں چونکہ عورتوں کے کردار کو پوری طرح سے ابھارا نہیں گیا' اس سے نہ صرف تاریخی ادھوری رہتی ہے بلکہ یہ تاریخ نویسی میں غیر منصفانہ رجحان کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ (24)

اسی قسم کے اور دوسرے سوالات کہ جو ذہن کو پریشان کرتے ہیں' انہیں اور کئی پہلوؤں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ روایتی مورخین ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ بحیثیت محافظ کے اس مضمون کی حفاظت میں اپنی صلاحیتوں کو استعمال کریں' اس سلسلہ میں وہ "تاریخ اور نظریہ" کے درمیان مخالفت کو پیدا کرتے ہیں' نظریہ کا مفہوم ان کے نزدیک ایک ایسا علم ہے کہ جو مفادات کے تحت تاریخ کو مسخ کرتا ہے' اس لئے نظریہ کے تحت مضمون کو آلودہ کیا جاتا ہے جس سے اس کی دانشورانہ روح ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے جب یہ "نظریاتی" کا لیبل لگاتے ہیں' تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہر وہ نیا اور مخالف نظریہ کہ جو مستحکم روایات اور اقدار کو چیلنج کرے' وہ دراصل ایک تسلیم شدہ سچائی کو رد کرنے کی کوشش ہے۔ (25)

جب سے عورتوں نے تاریخ نویسی میں جنس کے کردار کو داخل کیا ہے' اس وقت سے مرد مورخوں کی جانب سے ان پر پے در پے اعتراضات شروع ہو گئے ہیں کہ وہ

تاریخی ماخذوں کا غلط استعمال کر کے تاریخ کو مسخ کر رہی ہیں۔ (26) وہ جب بھی مردوں کے عورتوں کے بارے میں تعصبات' اور تاریخ میں "مردوں کے نظریہ" کو سامنے لاتی ہیں' تو ان پر جملہ بازی کی جاتی ہے' ان کا یہ کہہ کر مذاق اڑایا جاتا ہے کہ وہ ایک "نظریہ" کے تحت یہ سب کچھ کر رہی ہیں۔ (27)

تاریخ کے مضمون کے اندر جو مردوں اور عورتوں کے درمیان بطور جنس فرق ہے' اس میں عورتوں پر نظریہ کا الزام لگا کر انہیں معتوب کرنا' ان کی تاریخ نویسی کی صلاحیت کو چیلنج کرنا اور مورخ کی حیثیت سے ان کو کمتر بنانے کی کوشش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی مورخ عورتیں ان مسائل سے نبرد آزما ہونے کے بجائے۔ ان سے دور رہتی ہیں' وہ اس میں بہتری سمجھتی ہیں کہ عورتوں سے متعلق موضوعات کو بطور "اضافہ" پیش کریں اور تاریخ میں ان کے بارے میں جو تعصبات اور مفروضے ہیں انہیں چیلنج نہیں کریں۔ (ایسے موقعوں پر ہم قانون کو ماننے والے شہری بن جاتے ہیں' اور قانون کو چیلنج کر کے اس کی خرابیوں کو ظاہر کرنے سے بچنا چاہتے ہیں۔) عورتوں کی تاریخ کا موضوع ایک نیا اور تازہ موضوع' جیسے کہ علاقائی مطالعات کا یا بین الاقوامی تعلقات کا اس لئے میں نے 1975ء میں ایک یونیورسٹی کے، نصاب کے لئے اسے شامل کرنے پر زور دیا تھا۔ (28) عورتوں کی تاریخ کے سلسلہ میں ایک کوشش تو یہ کی گئی کہ اسے تحریک نسواں سے جدا کر کے اسے علیحدہ حیثیت میں پڑھایا جائے۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی احساس تھا کہ اگر عورتوں کی تاریخ سے ان کے بارے میں ایسی معلومات اکٹھی ہو گئیں کہ جس کی وجہ سے اس مطالعہ کو معیاری تاریخ کا حصہ بنانا پڑے گا۔ تو اس وقت اس صورت حال سے کیسے نمٹا جائے گا۔ اس کو اس وقت مزید تقویت ملی کہ جب سماجی تاریخ کا ظہور ہوا کہ جس میں مختلف سماجی گروپوں کی سرگرمیوں پر توجہ مرکوز کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اس میں عورتیں بھی شامل ہیں۔

نئی سماجی تاریخ کی ابتداء اور ارتقاء نے عورتوں کی تاریخ کو ایک اہم ذریعہ فراہم کیا کہ جس کی بنیاد پر انہوں نے ماضی میں اپنے کردار کو تشکیل دینا شروع کیا۔ اس نئے موضوع کے تعلق' اور نئی تاویلات نے ان کی اہمیت کو قائم کرنے میں مدد دی اور

عورتوں کے بارے میں مطالعہ کو علمی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ اس نئے شعبہ نے نہ صرف عورتوں کو مواقع فراہم کئے بلکہ ان کے ساتھ کسان، مزدور، اساتذہ، اور غلاموں پر بھی بحیثیت گروپس کے کام ہونا شروع ہوا اور یہ بھی تاریخ کا ایک حصہ بن گئے۔ اس تعلق سے عورتوں نے ماضی کے مشاہدات اور تجربات کی روشنی میں اپنے لئے جگہ بنائی۔ انہوں نے عورتوں کی سرگرمیوں کو سیاسی جماعتوں اور فیکٹریوں، کے ساتھ ساتھ خاندان اور گھر کے اندر تلاش کیا۔ کچھ مورخ عورتوں نے عورتوں اور مردوں کے کاموں اور سرگرمیوں میں مماثلت کو ڈھونڈا۔ کچھ نے عورتوں کو علیحدہ اور مختلف ثابت کیا۔ ان دونوں نقطہائے نظر سے عورت بہرحال ایک علیحدہ ذات اور شخصیت کے روپ میں ابھری۔ (29) سماجی مورخوں نے (جن میں، میں بھی شامل ہوں) عورتوں کی زندگی پر صنعتی ترقی کے اثرات پر تحقیق کی (اس زمانہ میں ہم لفظ "عورت" کے استعمال میں جو تبدیلیاں آتیں ہیں اس پر زیادہ بحث نہیں کرتے تھے کہ کن کن مراحل پر اس کے استعمال میں تبدیلی آئی ہے۔ مثلاً صنعتی دور کے ابتدائی حصہ میں "مزدور عورتیں" "مزدوروں" سے علیحدہ ہوتی تھیں) (30)

ایک نقطہ نظر میں "عورتوں کی ثقافت" پر زور دیا گیا کہ جو عورتوں کی سماجی سرگرمیوں اور تاریخی عمل کے نتیجہ میں پیدا ہوا۔ اس میں عورتوں کو ایک ہی رنگ میں دیکھا گیا ہے۔ (31) اس کی وجہ سے "عورت" کا یہ تصور پیدا ہوا کہ یہ ایک مختلف سماجی قسم ہے کہ جس کا تاریخ کے دائرہ میں رہتے ہوئے مرد کی کیٹگری سے کوئی واسطہ نہیں ہے (32) عورتوں کی تاریخ نے اس بات پر تو زور کم دیا کہ تاریخ میں اس پر کیا کیا مظالم ہوئے، اس کے برعکس اس کی توجہ اس پر رہی کہ "عورتوں کا کلچر" مختلف اور جداگانہ ہے۔ اس نقطہ نظر نے اس تاریخ میں اس روایت کو پیدا کیا کہ عورتیں بطور تاریخی ایجنٹس کے، تاریخ بنانے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ (33)

عورتوں کی تاریخ لکھنے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ تاریخی شواہد کی بنا پر ایک تو ان کی شناخت کو تسلیم کیا گیا، اور اس کی وجہ سے 1970ء کی دہائی کی تحریک نسواں کو اپنے حقوق کی جدوجہد میں سہارا ملا۔ تاریخ میں ان کے کردار کی وجہ سے عورتوں میں یہ

شعور آیا کہ ان کے مسائل اور تجربات ایک جیسے ہیں' اگرچہ ان میں سماجی اختلافات ضرور ہیں' مگر جہاں تک جنس اور ذات کا تعلق ہے اور اس سے جڑے ہوئے مفادات کا سوال ہے تو ان میں فرق نہیں ہے۔ اس شعور کی وجہ سے عورت کی صحیح اور حقیقی شناخت ابھری۔ اور اس نے آگے چل کر بہت سے مفروضوں کو رد کرتے ہوئے عورتوں کو روایات اور اقدار سے آزاد کیا۔ تحریک نسواں کا موقف یہ ہے کہ عورت کی اپنی علیحدہ' جداگانہ شخصیت اور ذات ہے اس لئے ضروری ہے کہ انہیں اس بنیاد پر متحرک کیا جائے۔ عورتوں کی تاریخ نے اس موقف کی حمایت کرتے ہوئے عورت کو علیحدہ سے شناخت دی اور اس شناخت کی جڑوں کو ماضی میں تلاش کر کے انہیں اجاگر کیا۔

اگر دیکھا جائے تو عورتوں کی تاریخ کا گہرا تعلق عورت کی اس ذات سے ہے کہ جس نے اسے سیاسی شناخت دی اور اس پہلو کو اجاگر کیا کہ کس طرح سے تاریخ میں عورت کو چھپا کر نظروں سے دور رکھا گیا اور اس کے کردار کو نظرانداز کیا گیا۔ اس کا ایک نقطہ نظر یہ رہا کہ اس میں "عورت" کی طرح "مرد" کو بھی ایک ایسا طبقہ سمجھا گیا کہ جو اپنے اختیارات اور اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے عورتوں کے حقوق کی مخالفت کرتا ہے اور ان کو مساوی درجہ دینے کا سخت مخالف ہے۔ اگرچہ اس پر بھی توجہ دی گئی کہ طبقہ' نسل' اور ثقافت کی وجہ سے پدرانہ نظام کی کئی جہتیں ہیں' لیکن اس کے باوجود تحقیق میں عورت اور مرد کو ایک دوسرے کا مخالف بتایا گیا ہے۔ اس نقطہ نظر میں جو کمی نظر آتی ہے وہ یہ کہ پدرانہ نظام اور اس اثرات پر کم نظریاتی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ عورت و مرد کے درمیان جو تفریق پیدا ہوئی اس میں ثقافتی اقدار کا کہاں تک دخل ہے؟ اس کو زیادہ اجاگر کیا گیا ہے بلکہ اس پہلو پر زیادہ توجہ دی گئی کہ مرد کے تسلط نے عورت پر کیا اثرات ڈالے۔ اور عورت نے کس طرح ان اختیارات کے خلاف مزاحمت کی۔ عورت اور مرد کے درمیان یہ تضاد تاریخ اور سیاست دونوں کا موضوع ہے جس کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ عورتوں کی سیاسی تحریک فعال اور متحرک ہوئی' اسی کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ عورتوں کی تاریخ میں جو پیچیدگیاں اور الجھنیں

تھیں وہ دور ہوئیں' اور ان کی تحریک کو ایک سیدھا راستہ مل گیا کہ جس میں عور
اور مرد دو مخالف جماعتوں میں بٹے ہوئے تھے' اور جن کے مفادات بھی جدا جدا تھے۔
اگرچہ اس قسم کے تضادات ان افراد کے لئے پریشان کن تھے کہ جن کا تعل
مختلف پیشوں سے تھا اور جو پیشہ کے لحاظ سے خود کو ایک کمیونٹی سمجھتے تھے۔ لیکن ا
میں کوئی شک نہیں کہ عورتوں کی تاریخ نے نہ صرف ان کو تاریخی طور پر ایک مق
دیا' بلکہ ان کی علیحدہ حیثیت کو بھی تسلیم کرایا۔ اس تاریخ نے عورتوں کے تاری
تجربات کو اکٹھا کر کے ان کی شناخت کو کلی طور پر تسلیم کیا۔ اب عورتوں کی تحریک
وجہ سے نہ صرف ان کی تاریخ کو مان لیا گیا ہے' بلکہ اس کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے
تاریخ نویسی کا ایک حصہ ہو گئی ہے۔

سیاست بمقابلہ تھیوری کے

عورتوں کی تاریخ کی علیحدہ اور جداگانہ حیثیت کبھی بھی پوری طرح سے مکمل
نہیں ہوئی۔ 1970ء کی دہائی میں اندرونی اور بیرونی دباؤ اور اختلافات کے نتیجہ میں' ا
میں ٹوٹ پھوٹ شروع ہو گئی اس نے عورتوں کی علیحدگی کو چیلنج کرتے ہوئے اس
زور دیا کہ مرد اور عورت کے درمیان جو "فرق" ہے' اس کا تجزیہ کیا جائے۔ جب ا
"فرق" پر زور دیا گیا تو مرد اور عورت کے تعلقات کے وہ پہلو کہ جو اب تک وا
نہیں تھے' وہ سامنے آئے اور دونوں جنسوں کے درمیان تعلقات کی شکل واضح ہوئی
اس کی وجہ سے "نالج اور پاور" کے درمیان جو تعلق تھا وہ بھی ظاہر ہوا اور سیاست
تھیوری کے درمیان جو رشتہ ہے وہ بھی سامنے آیا۔

اس دوران ان مورخوں نے کہ جنھوں نے عورتوں کی تاریخ پر کام کیا' ان کی
کوشش رہی کہ وہ عورت کے کردار کو تاریخ کا ایک حصہ بنا کر اس میں شامل کر دیں
لیکن عورتوں کی یہ شمولیت ایک مشکل کام رہا اور اس کی برابر مزاحمت کی جا
رہی۔ (34)

جب تاریخ میں دو جنسوں کے فرق کو ظاہر کیا گیا تو اس کے لئے جینڈ

(Gender) کی اصطلاح کو استعمال کیا گیا۔ تحریک نسواں کی حامیوں نے جینڈر کے سماجی پہلو پر بمقابلہ سیکس (Sex) کے جسمانی پہلو پر زیادہ زور دیا۔ (35) انہوں نے جینڈر کے تعلقات کو اس انداز سے دیکھا کہ جس میں اس فرق کو اجاگر کیا کہ جو مرد کو عورت، اور عورت کو مرد سے جدا کرتا ہے۔ کیونکہ جینڈر کی سماجی اور ثقافتی تعلق سے تعریف کی گئی۔ اس لئے یہ ممکن ہوا کہ جینڈر کے نقطہ نظر سے مختلف نظاموں کو دیکھا جائے، ان کے اور طبقات، نسلوں، اور ثقافتی گروپوں کے درمیان جو تعلقات ہیں، ان کا تجزیہ کیا جائے اور ساتھ میں تبدیلی کے عمل کا جائزہ لیا جائے۔

جینڈر کی کیٹگری کے تحت اول اول تو دونوں جنسوں کے درمیان جو فرق ہے اس کا تجزیہ کیا گیا، لیکن اس کے بعد اس مطالعہ کو وسیع کر کے اس فرق میں جو اختلافات ہیں ان کو سامنے لایا گیا۔ 1980ء کی دہائی میں "عورت" کی کیٹگری میں مختلف جہتیں تھیں ان پر جب بحث ہوئی تو اس سے یہ تاثر ختم ہوا کہ عورت کی صرف ایک شناخت ہے اور وہ اس کی جنس ہے بلکہ یہ ثابت ہوا کہ اس کی شناخت میں کئی تہیں ہیں۔ اس لئے عورت کی اصطلاح کو اس کی دوسری شناختوں سے علیحدہ کر کے استعمال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً عورت نسل کے اعتبار سے سفید یا کالی ہوتی ہے، مذہب کے اعتبار سے یہودی یا عیسائی ہوتی ہے، یا مزدور عورت ہوتی ہے، یا اسی طرح سے اسے اور کئی قسموں میں دیکھا جا سکتا ہے لہٰذا عورت کی کوئی واحد شناخت نہیں ہوتی ہے۔ (36)

جب عورتوں کے درمیان اس تقسیم کو دیکھا گیا تو اس کے ساتھ ہی سیاسی اور سماجی مسائل پر ان کے نقطہائے نظر میں بھی فرق نظر آیا (37) لیکن اس اختلاف کی وجہ سے عورتوں کی تاریخ نویسی میں کئی موضوعات آئے کہ جن پر عورتوں کی رائے میں فرق تھا، اس فرق نے ان کی جدوجہد اور تاریخ کو پر کشش اور دلچسپ بنانے میں مدد دی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ اگر نسل، مذہب، اور ذات پات کے فرق کی وجہ سے عورتوں کی شناخت بھی تقسیم ہو جاتی ہے تو پھر وہ کون سا طریقہ ہو گا اور کون سا اصول و منشور ہو گا کہ جس پر تمام عورتوں کو متحد کیا جائے؟ کیا

عورتوں کی کوئی متحدہ شناخت ہو سکتی ہے اور کیا ان کی کوئی ایک تاریخ ہو سکتی ہے کہ
جسے لکھا جائے؟

کچھ تحریک نسواں کی کارکنوں نے اس بات کی کوشش ضرور کی کہ ان سوالات کا
جواب ادب اور فلاسفی کے دائرے میں رہتے ہوئے دیا جائے انہوں نے مردانگی اور
زنانہ پن کو بائیولوجی کے نقطہ نظر سے دیکھنے کے بجائے' ان کے کردار کو معاشرہ میں
ہونے والی سماجی تبدیلی کے پس منظر میں دیکھا۔ (38) اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے
لئے تحریک نسواں نے پس ساختیات (Post structuralism) کو اپنے مقصد کے لئے
استعمال کیا اور زبان کے بارے میں جو تھیوریاں تھیں ان سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔
مثلاً لفظ کے معنی مختلف حالات میں بدلتے رہتے ہیں' اور معنوں کی یہ تبدیلی تضادات
اور اختلافات کے نتیجہ میں ابھرتی ہے۔ اگر مرد کے نقطہ نظر سے عورت کا درجہ کمتر اور
ہیچ ہے' تو عورت کو اپنے حقوق حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے معاشرہ
میں مرد کے درجہ اور مرتبہ کا تعین کرے۔ یہی صورت حال عورتوں کی تاریخ میں ہے
کہ اپنی تاریخ لکھنے سے پہلے اس کے لئے ضروری ہے کہ مرد کی تاریخ اور اس میں
سے عورتوں کی گم شدگی کو دیکھے اور پھر تاریخ نویسی کے اس روایتی طریقہ کار کو چیلنج
کرے۔

سماجی علوم کے نقطہ نظر کے برعکس کہ جس میں شناخت اور عورتوں کے تجربات کو
تسلیم کر لیا جاتا ہے' پس ساختیات میں شناخت کو اضافی بنا دیا جاتا ہے اور تجربات کو
وسعت دے کر ایک ہی کیٹگری میں ڈھال دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا
تعلق محض عورتوں سے نہیں رہ جاتا ہے۔ جبکہ ثقافت اور تجربہ وہ اہم عناصر ہیں کہ جو
سیاسی تحریک کو فعال بناتے ہیں۔ لیکن اگر عورت کی کیٹگری اور اس کی شناخت
اور تجربہ ہی کو غیر مستحکم کر دیا جائے' تو پھر سیاسی طور پر ان کو متحرک کرنے کے لئے کیا
رہ جاتا ہے؟ اسی وجہ سے تحریک نسواں کی وہ خواتین کے جو پس ساختیات کی مخالف
ہیں وہ اس کو طبقہ اعلیٰ سے متعلق ایک ایسا نقطہ نظر سمجھتی ہیں کہ جو بے معنی' اور
الجھانے والا ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ اپنی پوزیشن کو سیاسی اور تحریک نسواں کے

حوالے سے صحیح سمجھتی ہیں کیونکہ یہ ان کے تجربات پر بنیاد رکھتی ہے۔ (39)

میرا اپنا یہ خیال ہے کہ "تھیوری" اور "سیاست" کے درمیان فرق کرنا غلطی ہے اگرچہ کچھ لوگ جو سیاست کو اچھی تھیوری' اور تھیوری کو اچھی سیاست تسلیم کرتے ہیں (40) ایک اچھی تھیوری کا مطلب یہ ہے کہ "عورت" اور اس کے "تجربات" کی بنیاد پر اس کی اجتماعی شناخت کی تشکیل کی جائے اور پھر اس کی روشنی میں عملی اقدامات کئے جائیں۔

وہ مورخ عورتیں کہ جو تھیوری کو رد کرتی ہیں اور سیاست کو ترجیح دیتی ہیں' وہ بغیر سوچے سمجھے ان روایتی مورخوں کے زمرے میں شامل ہو جاتی ہیں کہ جو پس ساختیات اور عورتوں کی تاریخ کو اپنے مضمون کی ضد سمجھتے ہیں۔ (41) لیکن چاہے وہ پس ساختیات والے ہوں یا اس کے مخالف' دونوں تجربہ کے تصور کو صحیح تسلیم کرتے ہیں' لیکن اس کی بنیاد پر وہ کوئی زیادہ مسائل کھڑے کرنے کے حق میں بھی نہیں ہیں۔ تھیوری اور سیاست کی جب مخالفت کی جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تجربہ کا تنقیدی جائزہ لینے کے بجائے' اس کو بنیاد بنایا جائے اور اس کے ذریعہ سے سیاست اور تاریخ کے بیانیہ (Narration) کی تشریح کی جائے۔ (42)

لیکن جہاں تک تجربہ کے تصور کا سوال ہے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ تاریخی پس منظر میں اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ میرا یہ خیال ہے کہ 1980ء کی دہائی میں عورتوں کی تحریک کے جو مختلف رجحانات رہے ہیں' اس کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ "تجربہ" کو کسی ایک دائرہ میں مقید کرنا' یا اس کی تشریح کرنا ناممکن ہے' کیونکہ اس کی کئی جہتیں ہیں' جن کو سمجھنا اور جن کا تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا کوئی ایسا تجربہ ہے کہ جو طبقہ اور نسل سے بالاتر ہو کر وجود میں آیا ہو؟ اور نسل اور ذات سے متعلق عورتوں کے تجربات کیا ہیں؟ عورتوں کی ضروریات یا ان کے مفادات کو کس طرح سے بیان کیا جائے گا؟ اور ہم یہ کس طرح سے بیان کریں گے کہ موجودہ حالات میں کیا تجربہ ہے اور ماضی میں کیا تھا؟ ان سوالات کا جواب اس وقت تک نہیں دیا جا سکے گا کہ جب تک تھیوری کے ذریعہ مدد نہ لی جائے اور نہ دیکھا

جائے کہ عورتوں کی تاریخ اور روایتی تاریخ کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ اس لئے تھیوری اور سیاست کے مابین تعلق پیدا کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ اور اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ سماجی علوم کے ماہرین کے درمیان جو بحث و مباحثے ہو رہے ہیں وہ ان کا ایک حصہ بنیں۔ (43) عورتوں کی تاریخ کو کسی بھی صورت میں سیاست سے جدا کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ہے' اس کے لئے ضروری ہے کہ اقتدار اور اس سے متعلق اداروں' عقائد' رسومات' اور اس طریقہ کار کو سمجھا جائے کہ جو معاشرے میں ان کو پیدا کرتا ہے۔ اس لئے میں کہتی ہوں کہ عورتوں کی تاریخ یقینی طور پر سیاسی ہے اور اس سیاسی عمل کو سمجھنے کے لئے ہمیں تھیوری کی بھی ضرورت ہے۔

References

1. "Women in the Beehive: A seminar with Jacques Derrida," transcript of the Pembroke Center for Teaching and Research Seminar with Derrida, in Subjects/Objects (Spring 1984). p. 17.
2. Cited in Karen Winkler, "Women's Studies After two Decades: Debates over Politics. New Directions for Research", *The Chronicle of Higher Education,* September 28, 1988, p. A6.
3. Nancy Fraser and Linda Nicholson, *"Social Criticism Without Philosophy"* unpublished ms. 1987. p. 29.
4. Roland Barthes, *Mythologies* (Paris 1957), p. 230. See also Michel Foucault, *The History of Sexuality Vol. I An Introduction* (New York, 1980), pp. 92-102.
5. Gayatri Chakravorty Spivak, "The Politics of Interpretation", in W. J. T. Mitchell, *The Politics of Interpretation,* Chicago, 1983, pp. 347-66; Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work*

of Gender in mid-Victorian England, (Chicago, 1988) See also "ideology" in the glossary of Louis Althusse and Etienne Balibar, *Reading Capital,* tr. Ben Brewster (London, 1979), p. 314.

6. Jo Freeman, "Women on the More : Roots of Revolt. in Aliee S. Rossi and Ann Calderwood (eds.), *Academi Women on the Move* (New York, 1973), pp. 1-37. Se also the essays by Aliee Rossi and Kay Klotzburger i this same volume.
7. Sara Evans, *Personal Politics* (New York, 1979).
8. Quotation from Barnaby Keeney, President of Brow University, Pembroke Alumnae 27:4 (October 1962). P 1.
9. Keeney, ibid. pp. 8-9: Jessie Bernard, *Academic Wome* (Cleveland, 1966); Lucille Addison Pollard, *Women o College and University Faculties: A Historical Surve and a Study of their present Academic Status,* (Ne York, 1977). See especially, p. 296.
10. Peter Novick, *That Noble Dream: The "Objectivit Question" and the American Historical Professio* (New York, 1988).
11. On the issue of access see Mary G. Dietz, "Context i All: feminism and Theories of Citizenship", Jill K Conway, "Politics, Pedagogy, and Gender;" and Joa W. Scott. "History and Difference", all in *Daedalu* (Fall 1987), pp. 1-24, 137-52, 93-118, respectively.
12. Howard K. Beale, "The Professional Historian" Hi Theory and His Practice," *Pacific Historical Review 2* (August 1953), p. 235.

13. Historians and the Sears Case, *Texas Law Review,* 66:7 (October 1988), pp. 301-31. On the Sears case also, Ruth Milkman, "Women's History and the Sears Case," *Feminist Studies 12* (Summer 1986), pp. 375-400; and Joan W. Scott, "The Sears Case," in Scott, *Gender and the Politics of History* (New York, 1988), pp. 167-77.
14. Eleen Somekawa and Elizabeth A. Smith, *Journal of Social History Fall 1988,* pp. 149-61.
.5. Schrome Dev. *The problems of women's history,* Urbana 1976.
6. Womens Worker and the industrial Revolution 1750-1850 (London, 1930) and Mary Beard. *On Understanding Women* (New York, 1931).
7. Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (New York, 1929). p. 47.
8. Jacques Derrida, Positions. (Chicago 1981), p. 43. See also Derrida: *Of Grammatology,* tr. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore, 1974), pp. 141-64.
9. Barbara Johnson, introduction to her translation of Derrida's *Disseminations,* (Chicago, 1981), p. xiii.
0. Martha Minow, "The Supreme Court 1986 Term: Foreword: Justice Engendered," *Harvard Law Review* 101, no. 1 (November 1987), pp. 9-95.
1. Ibid., p. 13.
2. On the question of history's representations see, Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" in Gary Nelson and Lawrence Crossberg. *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, 1988), pp. 271-313.

23. Michel de Certeau, "History Science and Fiction", in *Heterologies: Discourse on the Other* (Minneapolis, 1986), p. 217-18.
24. Mary Hawkesworth, "Knower, Knowing, Known..." *Signs* (Spring 1989), pp. 533-557.
25. Martha Minow, "Justice Engendered," *Harward Law Review 101* (November 1987), p. 67.
26. Norman Hampson, "The Big Store", *London Review of Books* (21 January- 3 February 1982), p. 18: Richard Cobb, "The Discreet Charm of the Bourgeoisie", *New York Review of Books* (April 11, 1985), pp. 21-7: Robert Finlay, "The Refashioning of Martin Guerre", and Natalie Zemon Davis, "On the Lame", both in the *American Historical Review 93:3* (June 1988), pp. 553-71, and 572-603, respectively.
27. Elizabeth Weed, *Introduction to Coming to Terms: Feminism Theory, Politics* (New York, 1988), p. 6 (of typed transcript).
28. Testimony of Joan Scott to University of North Carolina-Chapel Hill Curriculum Committee, May, 1975, cited in Pamela Dean, Women on the Hill: *A History of Women at the University of North Carolina* (Chapel Hill, 1987), p. 23.
29. See Joan W. Scott, "Women's History: The Modern Period", *Past and Present 101* (1983) pp, 141-157.
30. For histories of women's work, see Louise A. Tilly and Joan. W. Scott, *Women, Work and Family* (New York, 1978: 1987); Alice Kessler-Harris: *Out to Work: A History of Wage-Earning Women in the United States* (New York, 1982; Thomas Dublin, *Women at Work:*

The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826-60 (New York, 1979; Sally Alexander, "Women's Work in Nineteenth-Century London: A Study of the Year 1829-50", in Julier Mitchell and Ann Oakley, (eds), *The Rights and Wrongs of Women* (London, 1976); Patricia A. Cooper, *Once a Cigar Maker: Men, Women, and Work Culture in American Cigar Factories, 1900-1919* (Urbana, 1987).

31. Linda Kerber, "Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History", *Journal of American History 75:1* (June 1988), pp. 9-39.
32. Denise Riely, "Am I that name?" *Feminism and the Category of "women" in History* (London and Minneapolis, 1988).
33. See, for example, the symposium on "Women's Culture" and *politics in Feminist Studies 6* (1980), pp. 26-64.
34. Susan Hardy Aiken, et al., "Trying Transformations: Curriculum Integration and the Problem of Resistance", *Signs* 12:2 (Winter 1987), pp. 255-75. See also in the same issue Margaret L. Anderson, "Changing the Curriculum in Higher Education", pp. 222-254.
35. See, Gail Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", in Rayna R. Reiter, (ed.), *Towards an Anthropology of Women* (New York, 1975). See also, Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis:, *American Historical Review 91:5* (December 1986): and Donna Haraway,

"Geschlecty, Gender, Genre: Sexualpolitic eines Wortes", *in Viele Orte uberall? Feminismus in Bewegung* (Festschrift fur Frigga Haug), ed. Kornelia Hauser (Berlin, 1987), pp. 22-41.

36. Teresa de Lauretis , "Feminist Hauser Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts", : Cherrie Moraga, "From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism: "Biddy Martin and Chandra Talpade Mohanty, "Feminist Politics: What's Home Got to Do with it?", all in Teresa de Lauretis (ed.), *Feminist Studies'Critical Studies* (Bloomington, 1986), pp. 1-19, 173-190, 191-212, respectively.
37. See Mary Frances Berry, *Why ERA Failed* (Bloomingtom, 1986): Jane Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago, 1986): Donald G. Mathews and Jane Sherron de Hart, *ERA and the Politics of Cultural Conflict*: North Carolina (New York, 1989).
38. See Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York, 1989).
39. Judith Newton, "History as Usual? : Feminism and the New Historicism", *Cutural Critique,* 9 (1988), p. 93.
40. Joan Scott, “A Reply to Criticism”, *International Labour and Working Class History 32* (Fall 1987), pp. 39-45.
41. The irony is striking. Historians of women who have accepted the discipline's notions of universality (adding the universal category "women" to the existing one of "men") and of mastery (assuming that historians can achieve disinterested or complete knowledge of the past) nonetheless characterize their position as

"political" - a term that indicates their subversive relationship to the discipline. I think this is yet another example of the logic of the supplement, women's historians (whatever their epistemological position) are neither fully of nor fully out of the profession of history.

42. See John Toews, "Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review,* 92, (October 1987), pp. 879-907.
43. David Harlan, "Intellectual History and the Return of Literature", David Hollinger, "The Return of the Prodigal: The Persistence of Historical Knowing", and Alan Megill, "Recounting the Past: `Description' Explanation, and Narrative in Historiography", pp. 581-609, 610-21, and 627-53, respectively.

ماضی کا شعور

ایرک ہوبس باؤم

دیکھا گیا ہے کہ لوگ اپنی عمر سے زیادہ افراد کے درمیان رہنے کی وجہ سے ماضی کے بارے میں باشعور ہو جاتے ہیں اور حال و ماضی میں فرق کرنے لگتے ہیں۔ (ماضی کی تعریف یہ کی جا سکتی ہے کہ وہ واقعات کہ جو کسی فرد کی زندگی سے پہلے ہو چکے ہیں) مورخ بھی ان معاشروں کے بارے میں ہی جاننے کی جستجو کرتے ہیں کہ جن کا ماضی محفوظ ہوتا ہے۔ کسی بھی معاشرے میں ماضی کا سایہ اس قدر گہرا اور چھایا ہوا ہوتا ہے کہ ہر فرد اس سے کسی نہ کسی شکل میں اپنا تعلق بناتا ہے اور اس سے اپنی شناخت کا تعین کرتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض حالات میں وہ اس سے تعلق رکھنے کے بجائے اس سے لاتعلقی کا اظہار کرے۔ مگر دونوں صورتوں میں ماضی سے اس کا گہرا رشتہ رہتا ہے۔ لہٰذا ماضی کا عہد انسانی شعور کی مختلف جہتوں اور قدروں کی تشکیل کرتا ہے جن کی بنیاد پر ادارے اور روایات بنتی ہیں۔ اب رہا مورخ تو اس کا سب سے بڑا فریضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ "ماضی کے اس احساس" کا تجزیہ کرے اور تاریخی عمل میں جو تبدیلیاں ہوئیں ہیں ان کی نشان دہی کرے۔

(1)

تاریخ میں ہم ان معاشروں اور برادریوں کے بارے میں تذکرے کرتے ہیں کہ جن کا زمانہ حال ماضی کی بنیاد پر تعمیر ہوا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ ہر معاشرے میں نئی نسل اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ اپنے سے پچھلی نسل کی پوری طرح سے پیروی کرے۔ اگر وہ اس پیروی میں ذرا بھی کوتاہی کرتے ہیں تو اس کو اپنی نالائقی تصور کرتے ہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر کسی معاشرے میں ماضی ذہنوں پر چھا جائے تو اس

صورت میں وہ تبدیلی اور ایجادات کی راہ میں زبردست رکاوٹ بنتا ہے۔ لیکن کوئی ایسا معاشرہ مشکل ہی سے ملے گا کہ جو تبدیلی سے بچ سکے اور خود کو ایک جگہ ٹھہرا ہوا رکھ سکے۔

اگر تبدیلی کے عمل کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو طرح سے ہوتی ہے : اول تو اس حوالہ سے کہ جس میں ماضی کو سرکاری نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے ماضی کے واقعات کا انتخاب کیا جاتا ہے کہ کون سی چیز کو یاد رکھا جائے اور کس کو بھلا دیا جائے۔ لہٰذا اس ماضی کے حوالہ سے جب معاشرہ کی تشکیل ہوتی ہے تو صرف ان تبدیلیوں کو قبول کیا جاتا ہے کہ جو مستحکم شدہ نظام کو برقرار رکھتے ہوئے ہوتی ہیں اور اس کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تبدیلی کا یہ عمل ابتداء میں مستحکم شدہ نظام کے لئے خطرہ معلوم نہیں ہوتا مگر وقت کے ساتھ تبدیلی اس نظام کے استحکام میں دراڑیں ڈالنا شروع کر دیتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ مستحکم روایات کا معاشرہ یہ سمجھتے ہوئے کہ نئی ایجادات اور تبدیلیاں اس کی ساخت پر کوئی اثر نہیں ڈالیں گی' وہ ضرورت کے تحت نئی ٹکنالوجی یا ایجادات کو اختیار کر لیتا ہے' جیسے کہ غذا کے حصول کے لئے نئی فصلیں' یا ذرائع نقل و حمل کے لئے شمالی امریکہ کے ریڈ انڈینز کا گھوڑوں کو اپنانا یا نئے ہتھیاروں کا استعمال کرنا وغیرہ۔ دوسری طرف وہ معاشرے بھی ہوتے ہیں کہ جو ہر تبدیلی کی مخالفت کرتے ہیں اور ہر نئی ایجاد کی مزاحمت کرتے ہیں تاکہ ان کی ساخت میں کوئی فرق نہ آئے۔

روایتی ماضی اپنی جگہ ٹھہرا ہوا' تنگ نظر' اور انتہا پسند ہوتا ہے کیونکہ یہ وہ ماضی ہوتا ہے کہ جو زمانہ حال کی تشکیل کرتا ہے۔ اس کی مثال کورٹ آف اپیل کی سی ہوتی ہے کہ جس میں زمانہ حال اپنے مقدمات کا فیصلہ چاہتا ہے۔ اس میں قانون رواج کے برابر اہمیت کا حامل ہوتا ہے' وہ معاشرے کہ جہاں تعلیم نہ ہو' وہاں عمر دانش مندی کی دلیل ہو جاتی ہے۔ ایسے معاشروں میں سرکاری دستاویزات تاریخ کا ماخذ بن جاتی ہیں اور ان کی بنیاد پر جو تاریخ لکھی جاتی ہے وہ اتھارٹی کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح سے دی جا سکتی ہے کہ امریکہ میں مقامی باشندے زمینوں پر قانونی حق

کو اس لئے ثابت کرتے ہیں کہ وہ ان کے قبضہ میں ہزارہا برس سے ہیں' ان کا یہ حق اس یادداشت پر ہے کہ جو ایک نسل دوسری نسل کو منتقل کرتی چلی آئی ہے۔ یا اس حق کی دوسری دلیل وہ دستاویز یا چارٹر ہیں کہ جو کولونیل حکومت نے انہیں دیئے تھے۔ ان دستاویزات کو انہوں نے انتہائی حفاظت کے ساتھ رکھ رکھا ہے۔ یادداشت اور تحریری دستاویزات دونوں ہی ماضی کے ریکارڈز ہیں جو کہ زمانہ حال میں ان کے حقوق کی ضمانت دے رہے ہیں۔

لیکن چاہے معاشرہ کسی قدر انتہا پسند اور روایت پرست ہو' وہ نئے خیالات اور ایجادات کو روکنے میں پوری طرح سے کامیاب نہیں ہوتا' ایسے معاشروں میں نئ شراب کو پرانی بوتلوں میں بھرنے کی کوشش ہوتی ہے تاکہ ظاہری طور پر معاشرہ اپنی ساخت کو برقرار رکھ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اب جپسی یا خانہ بدوش گھوڑا گاڑی کے بجائے کاروں کا استعمال کرتے ہیں' لیکن بظاہر وہ اپنی خانہ بدوشی کی روایت کو قائم رکھے ہوئے ہیں۔ جن طالب علموں نے ہندوستان کی جدید تاریخ میں جدیدیت اور قدامت پرستی کے درمیان کش مکش کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے' انہیں معلوم ہے کہ کس طرح سے سخت روایتی معاشرے کو مجبور ہونا پڑا کہ شعوری یا غیر شعوری طور پر خود کو تبدیل کرے' اور غیر رسمی طور پر تسلیم کرتے ہوئے' نئے خیالات و روایات کو اپنے ڈھانچہ میں ضم کر لے۔

ایسے معاشروں میں شعوری طور پر انقلابی تبدیلیوں کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے' لیکن اس کے لئے انہیں کسی جواز کی ضرورت ہوتی ہے کہ جو اس عمل کو اخلاقی بنیاد فراہم کرے۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ماضی کی گم شدہ روایت ہے کہ جسے دوبارہ دریافت کیا گیا ہے یا کبھی اس کو کسی مذہبی پیشین گوئی کے تحت قبول کر لیا جاتا ہے اس قسم کی تبدیلیوں کو اس وقت قبول کر لیا جاتا ہے کہ جب معاشرہ بنیادی طور پر بحران کا شکار ہوتا ہے اور ماضی کی بنیاد پر اس کے لئے اپنے وجود کو برقرار رکھنا مشکل ہوتا ہے اور اسے بیرونی یا اندرونی تبدیلیوں کو اپنے اندر ضم کرنا پڑتا ہے۔ اگرچہ اس کے لئے یہ انتخاب کھلا ہوتا ہے کہ وہ تبدیلی کے اس عمل کو رد کر دے یا روک دے' اور خود کو

اپنے خول میں بند کر لے' لیکن اس قسم کا حل زیادہ عرصہ کے لئے کارگر ثابت نہیں ہوتا۔

اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ زمانہ حال کا کام یہ ہے کہ ماضی کی دوبارہ سے تشکیل کرے تو اس صورت میں تبدیلی کا عمل بہت آہستہ اور ست رو ہو جاتا ہے۔ اگر اس ماحول میں معاشرے کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے تو اس کے لئے جو قیمت چکانا پڑتی ہے وہ یا تو ایسے لوگوں اور جماعتوں کی علیحدگی میں ہوتی ہے کہ جو تبدیلی کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ جنہیں معاشرہ اپنے سے علیحدہ کر دیتا ہے' اور یا پھر بڑے پیمانہ پر تحریک کی ضرورت ہوتی ہے کہ کوئی تبدیلی آئے چاہے وہ آبادی کے اضافہ کی وجہ سے ہو' یا ٹکنالوجی کی ایجادات کے نتیجہ میں ہو' جب بھی اسے روایتی معاشرے میں قبول کیا جائے گا تو روایات و عقیدہ کو یا تو خاموشی سے اس کے مطابق ڈھال لیا جائے گا' یا معاشرہ کی ساخت کو ڈھیلا کر دیا جائے کہ وہ اس میں شامل ہو جائے۔ اس شکل میں بعض اوقات مشکل اور ناپسندیدہ قسم کی تبدیلیوں کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے جیسے کہ ہسپانوی فتح کے بعد جنوبی امریکہ کے انڈینز نے کیتھولک مذہب کو اختیار کر لیا۔ اگر ایسا نہ ہو تو ایک روایتی معاشرے کے لئے بڑا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ تبدیلی کے عمل کو کس طرح سے قبول کرے۔ کیونکہ ایک روایتی معاشرہ ہر صورت میں اپنی بنیادی ساخت کو برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ محض اس طریقہ سے وہ اپنی روایات کو بھی برقرار رکھ سکتا ہے اور تبدیلی کو اس کے فریم ورک میں قبول بھی کر لیتا ہے۔ یہ کہنا کہ روایتی معاشرہ اپنی جگہ جامد اور ٹھہرا ہوا رہتا ہے' یہ محض افسانہ ہے۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ تبدیلی کے مراحل میں ایک نقطہ تک وہ روایتی رہتا ہے' اور ماضی کے سانچہ میں اس کا زمانہ حال ڈھلتا رہتا ہے' یا یہ کہ یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ ماضی اس کے حال میں پیوست ہے۔

اگرچہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ دیہاتی معاشرہ میں تبدیلی بہت آہستہ آہستہ اور کم ہوتی ہے۔ مگر درحقیقت کسانوں پر مشتمل معاشرہ بھی اس وسیع اور پھیلے ہوئے معاشرہ کا حصہ ہوتا ہے کہ جس میں شہری اور دیہاتی دونوں آتے ہیں اور جو اقتصادی اور سیاسی

نظاموں کے تحت آپس میں جڑے ہوتے ہیں- اس لئے یہ تبدیلی کے عمل سے دور نہیں رہ سکتے ہیں- اگر ماضی معاشرے کے نظام کو اندرونی طور پر تبدیل کرنے اور تبدیلی کا جواز فراہم کرنے میں ناکام ہو جاتا ہے تو اس صورت میں مقامی طور پر تبدیلی کا عمل اس کی جگہ لے لیتا ہے- یہ تبدیلی روایتی فریم ورک میں گھل مل جاتی ہے- اس صورت حال میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ کسان شہریوں کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں کہ "وہ ہمیشہ نئی چیز کی تلاش میں رہتے ہیں-"

ماضی کے تسلط سے یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ اس کی وجہ سے سماجی طور پر کوئی حرکت نہیں ہے کیونکہ اس سے اس نظریہ کو تقویت ملتی ہے کہ "تاریخ خود کو دہراتی ہے" جو کہ تاریخی عمل کو پس ماندگی کی جانب لے جاتا ہے- جب کہ تبدیلی کا عمل اس بات کا ثبوت ہے کہ تاریخ برابر ترقی کر رہی ہے اور آگے کی جانب جا رہی ہے-

(2)

جب سماجی تبدیلی کسی معاشرے کو ایک خاص مقام اور مرحلہ سے آگے بڑھ کر لے جاتی ہے تو اس کے بعد اس کا زمانہ حال ماضی کے تسلط سے آزاد ہو جاتا ہے' اور بذات خود ایک ماڈل کی شکل اختیار کر لیتا ہے- ہم اپنے آباؤ اجداد کے طریقوں پر اسی وقت عمل کرنا چاہتے ہیں کہ جب ان کی روایات ماضی کا حصہ ہو جاتی ہیں' اس وقت یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمارے مسائل کا حل ہمارے آباؤ اجداد کے عمل میں پوشیدہ ہے- لیکن یہ ممکن نہیں ہوتا ہے کہ ماضی کو جیسا کہ وہ تھا اس کا دوبارہ سے احیاء کیا جائے' اس لئے بعض اوقات ماضی کا یہ احیاء نئے خیالات کے لئے جواز ہوتا ہے کہ جس کے نام پر نئے افکار کو قبول کیا جاتا ہے- اگرچہ کبھی کبھی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ماضی کو اس کی بنیادی شکل میں لایا جائے جیسا کہ زپاٹا (Zapata) کی راہنمائی میں میکسیکو کے کسانوں نے چالیس سال قبل کے حالات کو دوبارہ سے لانا چاہا- مگر جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے' ماضی کو اس کی اصلی شکل میں لوٹا کر لانا ممکن نہیں ہوتا ہے' کیونکہ جب بھی اس کی تشکیل نو ہوتی ہے تو یہ مشکل ہوتا ہے کہ ماضی کے ہر ادارے اور روایت کو

یادداشت یا ریکارڈ کی بنیاد پر اس طرح سے تعمیر کیا جائے کہ جیسی وہ تھی۔

دوسرا مشکل مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ تاریخی عمل کے دوران جو نئی چیزیں' خیالات' روایات' معاشرے میں سرایت کر گئی ہیں' ان کو کیسے نکالا جائے' کیونکہ اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ جیسے جسم میں بندوق کی گولی داخل ہو جائے تو اسے سرجری کے ذریعہ ہی نکالا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں گولی تو نکل جاتی ہے مگر جسم اسی طرح سے رہتا ہے۔ اس لئے احیاء کی صورت میں معاشرے کے جسم سے ان تمام بیرونی عناصر کو نکالنا ہوتا ہے کہ جو اس کا حصہ بن چکے ہیں۔ لیکن اس عمل میں جسم زخمی ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ جب بھی احیاء کی تحریک اٹھتی ہے تو یہ معاشرے میں دوسرے سماجی عناصر کو متحرک کر دیتی ہے' جیسا کہ میکسیکو کے کسان زپاٹا کی راہنمائی میں انقلابی بن گئے۔ اس طرح احیاء کبھی کبھی سماجی انقلاب کی راہیں کھول دیتا ہے۔ اگر میکسیکو کی تاریخ کا مطالعہ اس روشنی میں کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس کی وجہ سے میکسیکو ایک نئی شکل میں وجود میں آیا۔

بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ گمشدہ ماضی کو واپس نہیں لایا جا سکتا' سوائے اس کے کہ اس کے کچھ پہلوؤں کو دوبارہ سے تھوڑی بہت تشکیل دی جائے' بالکل اسی طرح جیسے کہ پرانی عمارت کی مرمت کر لی جائے۔ لیکن احیاء کی کوششیں برابر ہوتی رہتی ہیں۔ اس پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ جب ماضی کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو وہ کون سے خاص پہلو ہوتے ہیں کہ جن کو دوبارہ سے لانے کی خواہش ہوتی ہے۔ مورخ اس سلسلہ میں قدیم اور پرانے قوانین' مذہب' اخلاق کے احیاء کی کوششوں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ مردہ یا قریب المرگ اقتصادی نظام کو بھی دوبارہ سے نافذ کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔

احیاء کی ان تحریکوں کے اثرات کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں جو فرق ہے اس کا جائزہ لیا جائے اگر مذہبی اور اخلاقی قدروں کے احیاء کی بات ہوتی ہے' اور یہ تحریک کامیاب ہو جاتی ہے تو اس صورت میں اس کے جو اثرات ہوں گے ان میں اب کسی لڑکی کو اس بات کی آزادی نہیں ہو گی کہ وہ شادی سے پہلے کسی سے

جنسی تعلقات رکھے اور ہر شخص کو اس پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ چرچ میں آئے۔ احیاء کی دوسری مثال یہ ہے کہ وارسا شہر کی از سرِنو تعمیر کی جائے کیونکہ یہ جنگ کے دوران تباہ ہو گیا تھا۔ یا ان نئی چیزوں کو تہس نہس کر دیا جائے کہ جو معاشرہ کے خلاف ہیں جیسے پراگ کے شہر سے اسٹالن کے مجسمہ کو گرا دیا گیا اور شہر کو اس کے بغیر اسی حالت میں واپس لایا گیا جیسا کہ وہ تھا۔ اگرچہ یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے کہ لوگ کون سے ماضی کا احیاء چاہتے ہیں اور کس کو فراموش کرنا چاہتے ہیں؟ کیا وہ ماضی کی شان و شوکت کو واپس لانا چاہتے ہیں یا ماضی کی آزادی کو؟ یہ مشکل سوالات ہیں کہ جن کا جواب بھی مشکل اور پیچیدہ ہے۔

احیاء کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ کہ جو معاشرے کو متاثر کرتی ہے اور اس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ دوسری قسم محض علامتی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر دی گئی دو مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی اثر کرنے والی اور علامتی احیاء کی تحریکیں آپس میں مل جائیں۔ جیسا کہ چرچل برطانوی پارلیمنٹ کے بارے میں کہتا تھا کہ اس کی تعمیراتی ساخت ایسی ہے کہ جو پارلیمانی سیاست' مباحثہ' اور ماحول کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔ لہٰذا ایک طرف تو اس کی علامتی اہمیت ہے' دوسری طرف متاثر کرنے والی۔ لہٰذا ان دونوں کے باہمی تعلق کی وجہ سے ضروری ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے۔

لیکن جب بھی ماضی کی واپسی کی بات ہوتی ہے تو ایک مرحلہ یا اسٹیج وہ آتی ہے کہ جہاں اس کو واپس لانا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس اسٹیج پر ماضی اس قدر دور ہو جاتا ہے کہ وہ موجودہ حالات کے تحت اجنبیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس لئے ایسے ماضی کو جو بہت دور اور گمشدہ ہے اور جس کا حال سے کوئی رشتہ اور تعلق نہیں رہا' ایسے ماضی کو واپس لانے کی بات کرنا' یا اسے دہرانا مکمل طریقے سے بناوٹی اور جھوٹ ہوتا ہے۔ مثلاً "گھانا" کا نام رکھ کر افریقہ کے ایک ملک کی تاریخ اور جغرافیہ کو موجودہ حالات سے توڑ کر دور دراز کے ماضی میں رکھ دیا گیا ہے۔ یہی صورت صیہونیوں کی ہے جنھوں نے ماضی کی بنیاد پر اسرائیل کی ریاست کو قائم کیا' جو موجودہ حالات کے بالکل برعکس ہے

اور یہودیوں کی دو ہزار سالہ تاریخ اور موجودہ حالات دونوں کی نفی ہے۔

تاریخ کو اپنی مرضی کے مطابق تشکیل دے کر دو قسم کی کوششیں ہوتی ہیں: ایک تو اس کے ذریعہ سے معاشرے اور لوگوں کو لفاظی یا تجزیاتی طریقہ سے اپنے حق میں ہموار کیا جاتا ہے' یا اس کو استعمال کرتے ہوئے پر خلوص طریقے سے ماضی کی تعمیر نو کی جاتی ہے۔ جہاں تک ماضی کی واپسی کی بات ہے تو کبھی تو اس سے انکار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ سترہویں سے انیسویں صدی کے انگلستان کے انقلابی تھے کہ جو نارمن عہد سے پہلے کے معاشرے کو قطعی ماڈل بنا کر واپس لانا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن دوسری طرف جدید قومی تحریکیں ہیں کہ جو تاریخ کی مدد سے نوآبادیاتی دور سے پہلے کے معاشرے کی واپسی کا نعرہ لگاتی ہیں۔ ان میں بعض تاریخ کی بنیاد پر قومی سرحدوں کا نئے سرے سے تعین کرنا چاہتے ہیں یا کچھ علاقوں پر دعویٰ کر کے انہیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی مثال یہودیوں سے لے کر جرمنوں کے دعووں سے دی جا سکتی ہے جو کہ تاریخ سے چاہے وہ اصلی ہو یا جعلی اپنے دعووں کو ثابت کرتے تھے۔

(3)

ماضی کو اسی وقت رد کیا جاتا ہے کہ جب معاشرے میں نئے خیالات و افکار' اور نئی ایجادات کو تسلیم کر کے انہیں سماجی زندگی کا حصہ بنا دیا جائے۔ یہ عمل اس رویہ کو ظاہر کرتا ہے کہ معاشرہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں ہے بلکہ آگے کی جانب ترقی کر رہا ہے۔ یہاں پر دو سوالات اٹھتے ہیں: اول تو یہ کہ نئی باتوں اور ایجادات کو کس طرح سے صحیح ثابت کیا جائے اور ان کا جواز دیا جائے' دوسرے یہ کہ ان کی وجہ سے معاشرے میں جو تبدیلیاں آئیں گی انہیں کیسے تسلیم کیا جائے۔

ہمیں اس کے بارے میں کم معلومات ہیں کہ "جدید" اور "انقلابی" الفاظ کو کیوں اور کس لئے "اچھے" اور "ضروری" کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کو جاننے کے لئے تحقیق کی ضرورت ہے لیکن دیکھا یہ گیا ہے جدیدیت یا ایجادات کو اس وقت خوشی سے اختیار کر لیا جاتا ہے کہ جب اس کا مقصد فطری ذرائع پر کنٹرول کرنا ہو۔ جیسے

سائنس اور ٹکنالوجی جسے انتہائی قدامت پسند معاشرے بھی بڑی جلدی اختیار کر لیتے ہیں۔ کیا کوئی ایسی مثال ہے کہ جس میں بائیسکل' ٹرانزسٹر یا ریڈیو کو توڑا گیا ہے۔ (اس کی مثال پاکستان میں ہے کہ جہاں بنیاد پرست خاص طور سے ٹی وی کے سخت مخالف ہیں اور اسے توڑنا ان کے نزدیک جہاد میں کافر کو قتل کرنے کے برابر ہے) لیکن سماجی و سیاسی تبدیلیاں اور جدتیں جو معاشرے میں کچھ جماعتوں اور افراد کے لئے تو اہم ہو سکتی ہیں' مگر روایتی معاشرہ ان کو اپنانے اور قبول کرنے کی سخت مزاحمت کرتا ہے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی وجہ سے جو تبدیلیاں تیز رفتاری کے ساتھ آتی ہیں' انہیں اپناتے ہوئے' وہی لوگ سماجی و سیاسی تبدیلیوں کے اور ان کے نتیجہ میں قائم ہونے والے سماجی تعلقات اور رشتوں کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ اگر کہیں کسی ٹکنالوجی کی ایجاد کو مسترد کیا جاتا ہے تو اس کی تہہ میں بھی یہ ڈر اور خوف ہوتا ہے کہ اس وجہ سے ان کی سماجی زندگی پر کوئی اثر نہ پڑ جائے۔

وہ نئی چیزیں کہ جو فائدہ مند ہوتی ہیں اور سماجی طور پر غیر جانبدار انہیں بغیر کسی حیل و حجت کے قبول کر لیا جاتا ہے' خاص طور سے اس کی قبولیت ان لوگوں پر زیادہ ہوتی ہے کہ جو ٹکنالوجی کی تبدیلی سے آگاہ ہوتے ہیں۔ اس صورت میں ان نئی تبدیلیوں کو کسی جواز کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ مذہبی روایت پسند بھی ان کو قبول کرنے میں کوئی دقت محسوس نہیں کرتے ہیں۔ ہم سب ہی جانتے ہیں کہ اگر مقدس متن میں کوئی تبدیلی ہو تو اس کا ردعمل کس قدر شدید ہوتا ہے' لیکن مقدس شبیہوں کو جب جدید ٹکنالوجی کے ذریعہ تبدیل کیا جاتا ہے تو اس پر نہ تو کوئی ردعمل ہوتا ہے اور نہ ہی احتجاج۔

کبھی کبھی نئی چیزیں اجتماعی طور پر روشناس کی جاتی ہیں اور انہیں منفی قوتوں کے خلاف اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ اصلاح کا ایک عمل ہے جو معاشرے کو بہتر بنانے کے لئے ضروری ہے۔ یہ جاہلیت کے خلاف عقلیت' غیر فطری عمل کے خلاف فطری عمل یا شر کے خلاف نیکی ہے۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ جب کبھی تبدیلی کا عمل شروع ہوتا

ہے تو ماضی اس کو بہتر طریقہ سے سمجھنے میں مدد دیتا ہے' وہ اس طرح سے کہ لوگ اس کو جاننے اور اس کا تجزیہ کرنے کے لئے تاریخ کو دریافت کرتے ہیں کہ اس میں ارتقائی عمل کس شکل میں ہوا ہے۔ اس طرح ماضی حال کو تشکیل دینے والا عمل بن جاتا ہے کہ تاریخ کن کن مراحل اور راستوں سے گذر کر حال تک آئی ہے۔

یہاں یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ اگر کوئی مستقبل کے بارے میں ماضی کے کسی ماڈل کو تلاش کرنا چاہے تو کیا یہ ممکن ہے؟ اکثر "قدیم معاشروں" (Primitive Societies) کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ماضی ہے کہ جو حال میں رہ رہا ہے۔ اس لئے انیسویں اور بیسویں صدیوں کے ماہرین سماجیات نے "قدیم کمیونزم" کو ایک تجزیاتی آلہ کے طور پر لیتے ہوئے کوشش کی ہے کہ زمانہ حال کے مسائل کا حل تلاش کیا جائے۔ اگرچہ نظریاتی طور پر یہ ممکن نہیں ہے کہ مستقبل کے بارے میں کچھ بتایا جائے لیکن لوگوں میں مستقبل کے بارے میں جاننے کی اس قدر شدید خواہش ہوتی ہے کہ اسے آسانی سے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا اس لئے ماضی کے رویوں اور رجحانات کی بنیاد پر مستقبل کے بارے میں کوئی رائے دی جا سکتی ہے۔ لیکن یوٹوپیائی معاشرہ کی تصویر کھینچنے یا امید دلانے کے بجائے مورخوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ مستقبل کے بارے میں ان تاریخی بنیادوں پر بات کریں کہ جن کا ریکارڈ ان کے پاس ہے اور ان روایات و اداروں کی روشنی میں رائے دیں کہ جو پہلے سے معاشرہ میں قائم ہیں۔ تاریخ کی اپنی ایک حد ہوتی ہے' وہ اکثر ان مواقع پر ہماری مدد کو نہیں آتی کہ جہاں ہمیں اس کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔

تاریخ ماضی کی روایات کا خزانہ ہوتی ہے اس لئے ہمارے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ ان روایات کی مدد سے حالات کا برابر تجزیہ کرتے رہیں۔ تاریخی تفتیش جو کہ اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ "حقیقت میں کیا وقوع پذیر ہوا؟" اس کے تجزیہ پر حال اور مستقبل کے بہت سے سوالات کا جواب ڈھونڈا جا سکتا ہے۔ مثلاً غریب لوگوں پر اس وقت کیا بیتی کہ جو ریلوے لائنوں کے بچھانے کی وجہ سے بے گھر ہوئے تھے؟ یا انیسویں اور بیسویں صدیوں میں شہروں میں جو سڑکوں کا جال بچھایا گیا اس کے لوگوں پر کیا اثرات

ہوئے؟ یا قرون وسطیٰ کی یونیورسٹیوں میں طالب علموں کی سرگرمیاں اور ان کے احتجاج کس قسم کے تھے؟ اور وہ کس حد تک موجودہ یونیورسٹیوں کی تشکیل اور ان کے قوانین کے بنانے میں مددگار یا اثر انداز ہوئے۔

(4)

ماضی کے بارے میں یہاں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اور اس کے سماجی استعمال پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ کوئی جامع اور مکمل نہیں ہے' اگرچہ کوشش ضرور کی گئی ہے کہ اس کے خاص اور اہم پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے۔ لیکن میں یہاں چاہتا ہوں کہ خاص طور سے اس کے دو پہلوؤں کی جانب ضرور توجہ دلاؤں : ان میں ایک تحقیق انساب (Genealogy) ہے اور دوسرا تقویم (Chronology) ہے۔

ماضی کا شعور ان لوگوں میں ہوتا ہے کہ جو نئی باتوں اور تبدیلیوں کے خواہش مند ہوتے ہیں اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ نئی چیز کا مطلب ترقی اور بہتری ہے۔ اس رجحان کا اندازہ ہمیں اس سے ہوتا ہے کہ ہر جدید تعلیمی ادارے میں تاریخ کا مضمون ضرور شامل ہوتا ہے اور ہر جماعت یا گروپ کسی نہ کسی فرد کی تاریخ سے تلاش کر کے اس سے راہنمائی حاصل کرنا چاہتا ہے جیسے اسپارٹاکس' مور' ونسٹنلے (Winstanley) جدید انقلابیوں کے ہیرو بن گئے' حالانکہ اگر وہ مارکسی نقطہ نظر رکھتے ہیں' تو یہ غیر ضروری ہو جاتے ہیں۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ اس طرح سے مارکسٹ نقطہ نظر کے حامی ماضی کے اس پہلو سے کیا حاصل کرتے ہیں؟ یہی نہ کہ ماضی میں رومی امپائر کے خلاف غلاموں کی بغاوت ہوئی تھی' اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اس تحریک میں اور کمیونسٹوں میں مماثلت تھی' تب بھی ان کے اپنے تجزیہ کے مطابق اس بغاوت کو ناکام ہونا تھا' یا اس سے بہت کم ایسے نتائج بر آمد ہوتے ہیں کہ جن سے جدید تحریک کو فائدہ ہو۔ لیکن اس سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے۔ بغاوت کی قدیم روایت سے لوگوں کو ایک جذباتی وابستگی ہوتی ہے۔ اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ آخر کیوں؟ کیا ماضی کا یہ شعور تاریخی تسلسل کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہے؟ اور کیا اس وجہ سے تاریخ

کے نصاب میں یہ ضرور سمجھا جاتا ہے کہ طالب علموں کو اہم افراد کے بارے میں بتایا جائے۔ ماضی کے تسلسل اور روایات کو اس طرح سے دیکھا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ہمارے آباؤ اجداد سے ہے اور ہم زمانہ حال میں آکر اس تسلسل کی ایک کڑی بن گئے ہیں۔

تاریخ ہی کا ایک حصہ وہ ہے کہ جب بورژوا خاندان اپنے حسب و نسب کو تاریخ سے دریافت کر کے اپنے سماجی رتبہ کو بلند کرتے ہیں۔ نئی امیر کلاس اس کی کوشش کرتی ہے کہ وہ فیوڈل لارڈز اور امراء کے طرز پر معاشرے میں اپنا مرتبہ تسلیم کرائے۔ لیکن دوسری طرف جو جدید عمارتیں یورپی بورژوا طبقہ نے تعمیر کرائیں ان کو پرانے طرز تعمیر سے جدا کر کے اور نئے آرٹ اور اسٹائل کو اس میں شامل کر کے امراء کے ماضی سے انکار، معمر کے اپنی جداگانہ شخصیت کا اظہار کیا ہے۔ اس لئے یورپ کے جدید سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہمیں دونوں پہلو ملتے ہیں: ماضی کی تلاش، اور انیسویں بیسویں صدیوں کی جدتیں، اس لئے اگر اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو ان دونوں پہلوؤں کا تجزیہ کرنا ضروری ہو گا۔

اس کے بعد تقویم کا مسئلہ آتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تقریباً ہر معاشرے نے واقعات کو سن وار اور تاریخ کی ترتیب کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اگر تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، وہ تاریخ کہ جس میں سنہ اور تاریخ ہے اور وہ تاریخ کہ جو اس کے بغیر بیان کی گئی ہے۔ لیکن موجودہ دور میں ماضی کے شعور کے لئے تقویم کا ہونا بہت ضروری ہے۔ ایسے واقعات کہ جن کا تعلق نصیحتوں، ہدایتوں، دانشمندی کی باتوں اور کہانیوں سے ہو، ان کے لئے سنہ اور تاریخ کی زیادہ اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ اس وقت بھی اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ جب معاشرے ماضی کے واقعات کو دیومالائی زبان میں بیان کرتے ہیں۔ مثلاً کائنات کی ابتداء اور انسان کا ارتقاء وغیرہ۔

لیکن جب معاشی، سیاسی، قانونی، اور انتظامی امور و معاملات کو بیان کیا جاتا ہے تو اس صورت میں وقت اور جگہ کی اہمیت ہو جاتی ہے اور ان کے بیان میں سنہ اور تاریخ

کا لکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔

ہم ماضی میں اسی طرح سے تیرتے ہیں کہ جیسے مچھلی پانی میں' اس سے فرار ہم سب کے لئے ناممکن ہے۔ لیکن جو چیز ہمارے لئے ضروری ہے وہ یہ کہ ہم تجزیہ اور بحث و مباحثہ کرتے رہیں۔

میرا مقصد بھی یہی ہے کہ یہ دونوں باتیں ذہنوں میں پیدا ہوں اور ان پر عمل کیا جائے۔

قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا مستقبل

ایس۔ آر۔ گوئیل

ہیروڈوٹس سے لے کر کہ جس نے اپنی کتاب (Histories) میں یونانی و ایرانی جنگوں کے واقعات کو بیان کیا ہے' اور ارسطو کہ جس نے انسان کو فطرتاً" سیاسی جانور سے تعبیر کیا ہے' جان سیلے (John Seeley) تک کہ جس نے تاریخ کو "ماضی کی سیاست" بتایا ہے' یہی سمجھا جاتا رہے کہ تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ سیاسی موضوعات کا احاطہ کرے۔ لیکن موجودہ دور میں صورت حال بدل رہی ہے' اور سیاسی تاریخ آہستہ آہستہ اپنی مقبولیت کھوتی جا رہی ہے' اس کی جگہ اب معاشی' سماجی' اور ثقافتی تاریخ مورخوں کے لئے دلچسپی کا باعث بن گئی ہے۔ اب سیلے کی بات کو بہت ہی کم اہمیت دی جاتی ہے' بلکہ دیکھا جائے تو تاریخ کے بارے میں اس کی رائے کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ پچھلی دو دہائیوں میں چند اہم مورخوں نے سیاسی تاریخ کے زوال اور اس کی غیر مقبولیت پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے' اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس کے زوال کی وجوہات کو تلاش کیا جائے' ساتھ ہی میں انہوں نے مشورے دیتے ہوئے ان طریقوں کی بھی نشان دہی کی کہ جن کی بنیاد پر' سیاسی تاریخ کو دوبارہ سے زندہ کیا جا سکے۔ (1) لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں صرف ایک یا دو ایسی کوششیں ہوئیں کہ جن میں اس مسئلہ کا جائزہ لیا گیا۔ (2) ہندوستان کے وہ مورخ کو جو قدیم ہندوستان کی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں' وہ ابھی تک بھنڈاکر' جیسوال' اور مکرجی کے زمانے میں رہ رہے ہیں' جب کہ ان کا دائرہ تحقیق دلچسپی اور لوگوں میں اپنی اپیل کو کھو رہا ہے۔ اس مضمون میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے ہندوستان میں سیاسی تاریخ کے زوال کا تجزیہ کیا جائے' خاص طور سے عہد قدیم کے تعلق سے' اور یہ دیکھا جائے کہ مغرب میں جب اس قسم

کے حالات تھے تو اس بارے میں ان کا رویہ کیا تھا؟

جہاں تک مغرب میں سیاسی تاریخ کی اہمیت اور دلچسپی کے کم ہونے کا سوال ہے تو اس کی کئی وجوہات ہیں' مثلاً اس بارے میں اے۔ جی۔ کریگ (A. G. Craig) کی رائے ہے کہ جرمنی اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں "قومی ریاست کی ناکامی اور اس سے وابستہ توقعات کے پورا نہ ہونے کی وجہ سے پرانی روایات کے خلاف مزاحمت کے جذبات پیدا ہوئے۔" (3) اس کے نتیجہ میں اکثر مورخوں کے خیال میں سیاسی تاریخ پرانے فیشن کی ایک علامت بن گئی کہ جس میں بے جان واقعات اور غیر دلچسپ تفصیلات کے علاوہ کچھ نہیں رہا کہ جس میں کوئی نئی بات کہی جا سکے۔ چونکہ اس میں طبقہ اعلیٰ کی سرگرمیاں موضوعات پر چھا جاتی ہیں' اس لئے یہ تاریخ "ہیرو یا عظیم افراد" کی تاریخ بن کر رہ جاتی ہے۔

سیاسی تاریخ کے زوال کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ بہت سے مورخ شعوری یا غیر شعوری طور پر مارکس کے نظریات کے زیر اثر آ گئے۔ مارکس سیاست کو معاشرے کے انفرا اسٹرکچر میں صرف ایک پہلو کے طور پر دیکھتا ہے اور سیاسی تاریخ کو معاشرے کے پیداواری تعلقات میں ایک ضمنی شے قرار دیتا ہے۔ (4) اس لئے صاف ظاہر ہے کہ جب مارکس "ریاست کی تحلیل" کی بات کرتا ہے تو اس میں ریاست اور سیاست کے لئے اعلیٰ خیالات کی گنجائش کم ہی رہتی ہے' اور نتیجتاً سیاسی تاریخ اپنی اہمیت کھو دیتی ہے۔

قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی میں جمود

ہندوستان میں سیاسی تاریخ' ہندوستانی تاریخ نویسی کی بنیاد تھی' اس کی ابتداء برطانوی دور میں ہوئی اس کے ذریعہ سے ہندوستان کے ماضی کی تشکیل کی گئی۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ایک وقت میں اس کو ہندوستانی مذاہب اور فلسفہ نے چیلنج کیا۔ جو کہ ہمارے قدیم کلچر کی اہم شاخیں ہیں۔ لیکن یونیورسٹیوں میں سیاسی تاریخ کی مکمل طور پر حکمرانی رہی' اگرچہ آج بھی یہ صورت حال ہے کہ تعلیمی اداروں میں سیاسی تاریخ کو

زیادہ اہمیت دی جاتی ہے' لیکن پروفیشنل مورخوں کی نظروں میں اب یہ فرسودہ ہو چکی ہے کہ جس میں زیادہ کہنے اور لکھنے کی گنجائش نہیں رہی ہے۔ اس میں کچھ وجوہات تو وہی ہیں کہ جن کی وجہ سے مغرب میں اس سے دلچسپی کم ہوئی' اور کچھ وجوہات کا تعلق ہندوستان کے اپنے حالات سے ہے۔ ہندوستان میں سیاسی تاریخ کو لکھنے والے یا تو یورپین تھے یا یورپی تعلیم یافتہ ہندوستانی۔ چاہے وہ سامراجی نقطہ نظر رکھتے ہوں' یا قومی' یا کوئی اور' مگر ہر صورت میں وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ مغربی تہذیب و کلچر سے متاثر تھے' لہٰذا ان کی تاریخوں میں مغربی تاریخ نویسی کے "ادوار" بادشاہ اور چرچ کے درمیان تصادم" (ہندوستان کے سلسلہ میں یہ کشتری اور برہمنوں کے درمیان کش مکش میں بدل جاتا ہے) وغیرہ جیسے موضوعات کو لے کر ان کا ہندوستان کی تاریخ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ یورپی تاریخ نویسی کی جو حکمرانی ہندوستان کی تاریخ پر تھی' وہ اب تک ختم نہیں ہوئی ہے۔ اب بہت سے مورخ ہندوستان کی تاریخ کو مارکسی نقطہ نظر سے لکھ رہے ہیں۔ مثلاً ڈی۔ ڈی۔ کوسمبی نے اپنی کتاب "ہندوستان کی تاریخ کے مطالعہ کا تعارف" (An Introduction to the study of Indian History) میں ہندوستانی تاریخ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ "سنہ وار ترتیب کے ساتھ پیداواری ذرائع اور نظام کے ارتقاء اور ترقی کا نام ہے" (5) تاریخ کے اس نقطہ نظر کے تحت سیاسی تاریخ دور چلی جاتی ہے' اور اس کا تعلق محض پس منظر کا رہ جاتا ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود' آج وہ تمام مورخ کہ جو قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں' ان کا دعویٰ ہے کہ وہ سائنٹیفک مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ لوگ شعوری یا غیر شعوری طور پر آر۔ جی۔ بھنڈاکر کے نقش قدم پر چل رہے ہیں کہ جس نے 1900ء میں مورخوں کے فرائض کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

"سب سے پہلے مورخ کو غیر جانبدار ہونا چاہئے۔ اس کے لئے سوائے سچائی کے چاہے وہ کس قدر تلخ کیوں نہ ہو' اس تک پہنچنا چاہئے' یہ اس کا مقصد ہونا چاہئے کہ وہ جو بھی واقعات بیان کرے' اور جو شہادتیں استعمال کرے ان کو جانچنے اور پرکھنے کے بعد' ان کا تعین کرے" (6) بھنڈاکر' رانکے کے اس خیال سے متفق نظر آتا ہے کہ

مورخ کا کام یہ ہے کہ وہ واقعات کو بالکل اسی طرح سے بیان کرے کہ جیسے وہ واقع ہوئے ہیں۔ اس کے نزدیک قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مورخوں کے لئے ضروری ہے کہ "کیا واقع ہوا؟ یہ نہیں کہ "کیوں اور کیسے واقع ہوا؟" ہندوستان کے مورخ ابھی تک اس دائرہ میں گرفتار اسی کوشش میں مصروف ہیں کہ یہ دریافت کریں کہ ماضی میں "کیا واقع ہوا؟" اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ محض واقعات کی تاریخ وار ترتیب بیان کر رہے ہیں اور اسی میں اپنی تمام توانائی کو استعمال کر رہے ہیں۔ مثلاً "مگدھ بادشاہت کا زوال" جو کہ پروفیسر بی۔ پی۔ سہنا کا معیاری کام ہے۔ اس میں اس نے یہی کیا ہے کہ 455ء سے 1000ء تک کے سیاسی واقعات کو ترتیب وار بیان کر دیا ہے۔ اس میں اس نے فیوڈل ازم کے بارے میں کچھ نہیں کہا حالانکہ یہ وہ اہم ادارہ تھا کہ جس نے اس عہد کی تاریخ کو متاثر کیا تھا' نہ ہی اس کا ذکر ہے کہ مذہبی' سماجی اداروں' اور معاشی بدحالی نے اس دور کے سیاسی حالات پر کیا اثر ڈالا؟ اس طرح سے پروفیسر دشراتھ شرما نے راجستھان کی تاریخ پر لکھی ہوئی اپنی دو کتابوں میں' جن میں سے ایک "ابتدائی چوہان خاندان" اور "راجستھان صدیوں سے گذرتے ہوئے" سیاسی تاریخ کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ جیسے اس کا تعلق معاشرے کے دوسرے پہلوؤں سے بالکل بھی نہ تھا۔ اس کے بیانیہ میں ایک بادشاہ کے بعد دوسرا بادشاہ آتا ہے اور بغیر کسی اثر کو چھوڑے چلا جاتا ہے۔ شرما ان چند مورخوں میں سے ہے جو یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ وہ فیوڈل ازم' اور اس کے سیاسی اثرات پر عالمانہ طور پر لکھ سکتے ہیں' لیکن حیرانی ہے کہ ان دونوں کتابوں میں انہوں نے اس پہلو کو زیادہ اہمیت نہیں دی' جب کہ قرون وسطیٰ کے راجستھان کی تاریخ کا اہم موضوع ___ اگر دیکھا جائے تو فیوڈل ازم کا ادارہ ہے۔

اس سے کسی کو انکار نہیں کہ جب بھنڈاکر یہ کہتے ہیں کہ مورخ کو غیر جانبدار ہونا چاہئے' لیکن یہ کہنا کہ واقعات اور ان کی سنہ وار ترتیب سے بیان مورخ کا کام ہے' یہ تنقید کا باعث ہے' اور اب یہ نقطہ نظر قابل قبول نہیں رہا ہے۔ اب ہم جس زمانہ میں رہ رہے ہیں اس میں تاریخ نویسی بدل چکی ہے' اس میں نئے خیالات و افکار

آ رہے ہیں، سوچ و فکر میں تبدیلی آ گئی ہے، لہٰذا اب تاریخ لکھتے ہوئے اس نئی سوچ کو ذہن میں رکھنا ضروری ہو گا۔ اس کا قطعی مطلب یہ نہیں کہ ہم ابتدائی دور کے اسکالرز اور ان کی تحقیق کا احترام نہ کریں، کیونکہ حقیقت میں وہ ان ابتدائی راہنماؤں میں سے ہیں کہ جنہوں نے جدید مورخوں کو روشنی دکھائی ہے۔ انہوں نے ڈیڑھ سو صدی میں جو تحقیق کی ہے، اس سے مستفید ہوئے بغیر ہم جدید تاریخ میں اضافے کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر سیاسی تاریخ کو زندہ رہنا ہے تو اسے موجودہ حالات و نظریات اور تقاضوں کے تحت تبدیل ہو کر اور زمانہ کی حقیقتوں کو قبول کر کے، اپنی تشکیل نو کرنی ہو گی۔

اس سے پہلے کہ ہم سیاسی تاریخ کے بارے میں کچھ اہم سوالات اٹھائیں، میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ ہندوستانی تاریخ کے موجودہ مورخوں کی اس سرد مہری کی بابت کچھ بیان کروں کہ جو سیاسی تاریخ کے سلسلہ میں ہیں۔ اس ضمن میں دو اہم باتیں ہیں کہ جن کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ پہلی بات تو جغرافیائی علاقہ کی ہے کہ جس پر سیاسی تاریخ کے مورخوں نے زیادہ اہمیت نہیں دی، لہٰذا مورخوں کے لئے سیاسی تاریخ لکھتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ یہ ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ پاکستان کی تشکیل اور علیحدگی کے بعد، ہندوستان کی موجودہ جغرافیائی حیثیت کو اب سیاسی تاریخ لکھتے وقت مدنظر رکھنا ہو گا۔ اگر ہم موجودہ دور میں ہندوستان کی تاریخ لکھ رہے ہیں تو اس صورت میں پاکستان اور بنگلہ دیش کے متعلق علاقوں کو تاریخ میں شامل نہیں کرنا چاہئے۔ ان علاقوں کی تاریخ کو اس حد تک دیکھنا چاہئے کہ جہاں ہماری تاریخ کا ان سے کوئی تعلق پیدا ہوتا ہو۔ اگرچہ اس قسم کی تاریخ نویسی میں بڑی پیچیدگیاں ہیں، خاص طور سے اگر قدیم تاریخ کو لکھنے والے مورخ، کیونکہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو ہخامنشی اور سکندر کے واقعات کو اس لئے چھوڑنا پڑے گا کہ یہ موجودہ ہندوستان کی سرحدوں سے دور واقع ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ ہندوستان پر یونانی اور پہلوی حملوں کو بھی سرحدوں پر ہونے والے واقعات کے طور پر دیکھنا ہو گا۔ مورخ ان ملکوں کی تاریخ کو اس حد تک اپنی تاریخ میں شامل کرے گا کہ جو ثقافتی طور پر "ہندوستانی تہذیب کے

دائرے میں آتی ہے۔ لیکن اگر ثقافتی رشتوں کی بنیاد پر تاریخ کو لکھا جائے تو یہ سوال بھی جائز ہو جاتا ہے۔ اس دائرے میں کیوں نہ افغانستان' برما' سیلون' وسط ایشیا' جنوب مشرقی ایشیا کو بھی شامل کر لیا جائے کیونکہ یہ ممالک صدیوں سے' بلکہ اب تک ہندوستانی ثقافتی اثرات سے متاثر ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے' ایک گہرے تجزیہ کے بعد ہم جس نتیجہ پر بھی پہنچیں' تو اس کے بعد ایمانداری کے ساتھ' پیچیدگیوں سے بلند ہو کر' اور ان میں الجھے بغیر' برطانوی عہد کی سرحدوں کے تعین کو آخری نہ سمجھتے ہوئے' اپنی تاریخی تحقیقات کو جاری رکھیں۔

دوسری بات جو ہندوستان کے ان جدید مورخوں کے لئے اہم ہے کہ جو قدیم ہندوستانی تاریخ پر کام کر رہے ہیں' وہ ماخذوں کی ہے۔ ہمیں اب اس کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ قدیم ہندوستان کی تاریخ کے بنیادی ماخذوں کو جمع کرنے کا کام اب مکمل ہو گیا ہے۔ یہ ہم سے پہلے مورخوں کا مسئلہ تھا کہ ان کی تحقیق کے دوران نئے نئے ماخذ سامنے آ رہے تھے' ایک مورخ کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ سکہ شناس بھی ہو' علم کتبات کا ماہر بھی ہو' اور سنسکرت زبان پر بھی اسے قدرت ہو' یعنی تمام علوم ایک اسکالرز میں سمائے ہوئے ہوں' ان کا مسئلہ یہ تھا کہ مواد کو کیسے اکٹھا کیا جائے؟ یہ نہیں کہ کہ اس کی تفسیر یا تاویل کیسے کی جائے؟ اس لئے اس دور کی تاریخ کی کتابوں میں جب کسی حکمران کا ذکر ہوتا ہے' تو اس میں اس کے عہد کے سکے' کتبات' اور عمارتوں کے بارے میں علیحدہ ابواب ہوتے ہیں۔ لیکن اب سکہ شناسی' آثار قدیمہ' اور علم کتبات علیحدہ علوم کی شکل اختیار کر چکے ہیں' جو اگرچہ بنیادی طور پر تاریخ کی شاخیں ہیں' لیکن اب سیاسی تاریخ لکھنے والوں کا ان سے بہت زیادہ تعلق نہیں رہا ہے۔ ان علوم کے ماہرین بھی سیاسی تاریخ میں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں لیتے ہیں۔ مثلاً ایک ماہر آثار قدیمہ اپنی دریافتوں اور مشاہدات کو جمع کر کے' ان کے بارے میں اپنی جو رائے دے گا' وہ سبھی کے لئے ہو گی' اس لئے ایک ماہر آثار قدیمہ مورخ نہیں ہے' (7) یہی بات ماہر سکہ شناس' اور ماہر کتبات کے لئے کہی جا سکتی ہے۔ ان کی تحقیقات سیاسی مورخوں کے لئے ماخذوں کا کام دیتی ہیں' کیونکہ ان سے معاشرہ کی سرگرمیوں' اور

معیشت کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔ اس ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تاریخ کا ایک حصہ ہیں، مگر اس تعلق کی وجہ سے ان علوم کے ماہرین کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ سیاسی تاریخ کے مورخ ہیں، کیونکہ اس کے لئے جس تربیت اور صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا تعلق تاریخ کے علم سے ہے۔ اگرچہ یہ تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ایک سیاسی تاریخ کے مورخ کو، صرف اپنے ہی موضوع میں رہنا چاہئے، کیونکہ ایسی مثالیں ہیں کہ ایک سیاسی تاریخ کا مورخ ماہر سکہ شناس، یا ماہر آثار قدیمہ، یا کتبات کا عالم رہا ہو، اور یہی بات ان علوم کے ماہرین کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ وہ سیاسی تاریخ پر کامل عبور رکھتے ہوں، لیکن موجودہ دور میں جب کہ ہزاروں کی تعداد میں سکے اور کتبات دریافت ہو چکے ہیں، کسی ایک فرد کے لئے یہ مشکل ہے کہ ایک ہی وقت میں وہ دو یا تین علوم میں فنی طور پر مہارت حاصل کر سکے۔ لیکن بدقسمتی سے قدیم ہندوستان کی تاریخ کے اکثر مورخ اس تفریق کے قائل نہیں ہیں، اس لئے قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ غیر دلچسپ بن کر رہ گئی ہے، بلکہ یہ کہنا مناسب ہو گا کہ یہ موجودہ حالات میں غیر متعلق ہو گئی ہے، کیونکہ تاریخ کے نام پر طالب علموں کو سکوں یا کتبات کے بارے میں بتا کر انہیں کنفیوژ کیا جاتا ہے۔

موجودہ حالات کے تحت سیاسی سرگرمیوں کا مطالعہ

اس پس منظر کے بعد اب ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ اس موضوع سے متعلق اہم سوالات کو اٹھا کر ان کا تجزیہ کیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ آخر وہ کون سے حالات ہیں کہ جن میں سیاسی تاریخ کو انقلابی طور پر تبدیل ہونا چاہئے؟ جیسا کہ ہم نے بتایا ہے، مغرب میں سیاسی تاریخ پر جو سب سے بڑا الزام لگایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کا تعلق طبقہ اعلیٰ سے ہے، یعنی اس میں بادشاہوں، اور عظیم افراد کے کارنامے ہوتے ہیں، اور زیادہ توجہ سیاسی واقعات، فوجی فتوحات، اور حالات کی سنہ وار ترتیب پر دی جاتی ہے۔ اس قسم کا الزام قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر بھی لگایا جا سکتا ہے، کیونکہ اس میں سوائے حکمرانوں، ان کی جنگوں، فتوحات اور سیاسی واقعات کے اور کچھ نہیں ہوتا ہے۔

ہماری تاریخ کی کتابیں' اور نصابی کتابیں بھی بادشاہوں کے کارناموں اور سیاسی واقعات کی تفصیل سے بھری ہوتی ہیں' ان میں راجا تشترو' مہا پدم نند' چندر گپت موریہ' کنشک' سمندر گپت' ہرش اور پرتھوی راج سوم وغیرہ مشہور ہیں۔ ہم اب تک اس عہد میں رہ رہے کہ جس میں ٹامس کار لائل نے کہا تھا کہ تاریخ سوائے عظیم افراد کے کارناموں کے اور کچھ نہیں ہوتی ہے۔ اس حقیقت سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ عظیم بادشاہوں نے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے' اور یہ کہ تاریخ کی تقویم اہم اور ضروری چیز ہے کہ جس کی مدد سے سیاسی واقعات کو سمجھا جاتا ہے' لیکن جمہوریت کے اس دور میں ہم پر یہ آشکار ہو چکا ہے کہ عظیم افراد اور ان کے کارناموں کے پس منظر میں کیا حالات تھے' ان کو دیکھتے ہوئے' افراد اور ان کے کارناموں کو اہمیت دینا' اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ مغرب میں اس مسئلہ کو انہوں نے اس طرح سے حل کیا ہے کہ سیاسی تاریخ اور اس کے تصور کو بالکل بدل کر رکھ دیا ہے۔ ژاک پیریں (Jacque Pirenne) کے نزدیک "تاریخی تحقیق کا اصل مقصد ان وجوہات اور عناصر کے بارے میں معلومات کرنا ہے کہ جو معاشرے میں رہنے والے انسانوں کے بارے میں ہو۔" (8) یہ اصول مغربی مورخوں کے لئے قابل قبول ہے' کیونکہ وہ اس کی بنیاد پر معاشروں اور افراد کے بارے میں ان کی سوچ' فکر اور عمل کے بارے میں جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ تاریخ میں مختلف عناصر کو علیحدہ علیحدہ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ہے' بلکہ جب تک ان کا مجموعی طور پر تجزیہ نہیں کیا جائے' اس وقت تک حقیقت تک نہیں پہنچا جا سکتا ہے۔ اس لئے تاریخ کو اپنی توجہ کسی ایک فرد پر مرکوز نہیں رکھنی چاہیئے' بلکہ مجموعی طور پر معاشرہ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ اگر اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم کر لیا جائے' تو سیاسی تاریخ محض بادشاہوں اور حکمرانوں کی تاریخ نہیں' جو کہ دنیا کی اسٹیج پر آ کر لوگوں کی توجہ اپنی جانب ضرور کھینچتے ہیں' لیکن اگر ان کے پس منظر میں جو عوامل اور محرکات ہیں' وہ نہ ہوں' تو ان کی اپنی انفرادی حیثیت کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی ہے' اور نہ ہی یہ معاشرے کے مختلف طبقوں کی حمایت کے بغیر کوئی کردار ادا کر سکتے ہیں۔ درحقیقت سیاسی تاریخ معاشرے کی سماجی زندگی کے بغیر

نامکمل ہے' دیکھا جائے تو یہ دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی' اور جڑی ہوئی ہیں اور ان کے ملاپ سے ہی بوقلموں اور رنگا رنگی پیدا ہوتی ہے۔ (9)

سیاسی تاریخ کے بارے میں ہربرٹ بٹر فیلڈ (Herbert Butter field) کی دلیل ہے کہ "معاشرہ کوئی ٹھہری ہوئی شے' یا کہانی کے پس منظر میں رہنے والا عنصر نہیں ہو ہے۔ بلکہ یہ تاریخ تشکیل کرنے میں متحرک کردار ادا کرتا ہے۔ اس وجہ سے ہر عہد اور ہر دور میں تاریخ کی تشریح اس کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے۔" (10) اس نقطہ نظر سے سیاسی تاریخ' ہر عہد و دور کے سیاسی حالات واقعات و سرگرمیوں کی تاریخ ہوتی ہے۔ یہ ان عوامل کا تجزیہ کرتی ہے کہ جن کے تحت سیاسی طاقت' اور اتھارٹی سماجی' معاشی' اور مذہبی پہلوؤں کی تشکیل میں حصہ لیتی ہے۔ (11) بن یامن شوارٹز (Bajamin Schwartz) کے ذہن میں اس قسم کی سیاسی تاریخ کا تصور تھا کہ جب اس نے کہا تھا کہ :

> "ایک سیاسی مورخ کو معاشی' سماجی' آبادی کے بارے میں اعداد و شمار' اور آثار قدیمہ کی دریافتوں کو سیاسی تاریخ کی تشکیل میں مدد لینی چاہئے' کیونکہ ان سب کے مطالعہ کے بعد ہی وہ اس قابل ہو گا کہ سیاسی عمل کو اچھی طرح سے سمجھ سکے کہ جو کسی عہد یا دور میں واقع ہو رہے ہیں۔" (12) اس وجہ سے وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ "سیاسی تاریخ نویسی پر معروضی حالات کا شعوری یا غیر شعوری طور پر اثر ہوتا ہے۔" (12)

لو گوف (Le Gof) کے مطابق نئی سیاسی تاریخ وہ ہے کہ جس کا تعلق طویل دورانیہ میں ہونے والی تبدیلیوں سے ہو' یہ سیاسیات کی مختلف علامتوں اور شکلوں کا مطالعہ کرے کہ جن میں نئی اصطلاحات' رسوم و رواج' عادات و اطوار' اور ذہنی رویے تشکیل ہوئے ہوں۔ اس کا خیال ہے کہ سیاسی تاریخ کی یہ نوع یا قسم نہ صرف نئی اصطلاحات اور تصورات اور طریقہائے کار کو پیدا کرے گی' بلکہ اس کے نتیجہ میں سیاسی سوشیولوجی' سیاسی آثار قدیمہ' اور جغرافیائی سیاست ابھرے گی' اور یہ سب مل کر

سیاسی تاریخ کو ایک نئی زندگی' اور نئی شکل دیں گی۔

لہٰذا مغرب میں سیاسی تاریخ ایک نئی توانائی اور جذبہ کے ساتھ ابھر کر آ رہی ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ان سماجی علوم سے کہ جنہوں نے اسے پس منظر میں دھکیلا تھا' ان ہی سے نیا مواد' نئی اپروچ اور طریقہائے کار کو سیکھا ہے اور خود کو فرسودہ روایات سے آزاد کر کے' نئے حالات میں ڈھالا ہے اب یہ بادشاہوں کو مرکزی نقطہ نہیں بناتی' بلکہ اس کے مطالعہ کا مرکز معاشرہ ہوتا ہے یہ تاریخی عمل کو اداروں اور اقتدار سے جوڑ کر' اس کے محرکات کو دیکھتی ہے۔ اب "سیاسیات" کی اصطلاح سطحی نظر آتی ہے' جب کہ "اقتدار" یا "طاقت" (Power) میں معاشرہ کی سرگرمیاں سمٹ آئی ہیں۔ اس لئے وہ تاریخ جو محض سطحی واقعات سے لکھی گئی ہے' وہ اب اپنی دلکشی اور رعنائی کھو چکی ہے' اب اس تاریخ کی اہمیت ہے کہ جو طاقت و اقتدار کی گہرائی کو جانچتی و پرکھتی اور اس کا تجزیہ کرتی ہے۔

ماخذوں کے لئے نئی سوچ کی ضرورت ہے

سیاسی تاریخ کے نئے تصور کو اگر اختیار کیا گیا تو یہ قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کو مکمل طور پر تبدیل کر کے رکھ دے گا۔ ایک روایتی مورخ کی سب سے بڑی مصیبت یہ ہوتی ہے کہ وہ خود کو قدیم اور قائم شدہ فارمولوں' اور طریقوں سے آزاد کرنے پر تیار نہیں ہوتا ہے' اور تاریخ کو ان ہی گھسے پٹے نقطہ ہائے نظر سے دیکھتا ہے کہ جو پہلے والے مورخوں نے رائج کر دیئے ہیں۔ یہ قدیم مورخ تاریخ کو اس انداز سے لکھتے ہیں جیسے درباری شاعر یا ڈرامہ نویس مثلاً "ہرش ورتہ" یا "دیو کنڈرا گپت" جن کی کہانی اس طرح سے بیان کی گئی ہے کہ جس سے ان کے شاہی سرپرست کی تعریف و توصیف ہو۔ اس مقصد کے لئے وہ مختلف طریقے استعمال کرتے تھے اور حقائق کو توڑ مروڑ کر اپنے ممدوح کی شان میں واقعات کو ایجاد کر لیتے تھے۔ آج کا جدید مورخ جس کا تعلق قدیم مکتبہ فکر سے ہے وہ ان شاعرانہ اور ادبی اصناف کا مطالعہ اسی طرح سے کرتا ہے کہ جیسے سکہ شناس سکوں کا یا ماہر آثار قدیمہ کھنڈرات سے نکلنے والی اشیاء

کا۔ اس کے نزدیک ادب کی یہ اصناف انتہائی قابل اعتماد ماخذ ہیں' شک اسی وقت ہوتا ہے کہ اگر ان کی معلومات کسی دوسرے ماخذ سے ٹکرائے۔ لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے' جیسا کہ اس سلسلہ میں پروفیسر وی۔ ایس۔ پاٹھک نے لکھا ہے کہ: "تاریخ کی تحقیق کے لئے اگر تاریخی ماخذوں کو استعمال کیا جائے' تو اس کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو اس مورخ کے تاریخی نظریات کے بارے میں واقف ہونا کہ جو اس کے اپنے دور کے بارے میں ہیں' اور جن سے اس کے اپنے نظریات کی تشکیل ہوتی ہے' دوسرے اس کے نظریات اور خیالات کو جدید تصورات' و اصطلاحات میں ڈھالا جائے۔" (15) اس قدیم تاریخ کے مطالعہ میں صرف قدیم ماخذوں کے ترجمے' تجزیے اور ان کا قابل اعتماد ہی کافی نہیں ہوتا ہے' بلکہ ان کی تعبیر و تاویل و تفسیر' ادبی اسلوب و محاورے' روایات' اور علامتوں کو سمجھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ پاٹھک نے کئی ادبی اصناف کا مطالعہ کیا ہے جیسے "ہرش کارتیا" اور "وکرماجیت" وغیرہ۔ اس کے مطالعہ کے نتیجہ میں قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے بہت سے پہلو نئے انداز سے سامنے آئے ہیں۔ میں نے بھی' "دیوی کنڈرا گپت" کے بعض حصوں کا اسی انداز میں تجزیہ کیا ہے' جس کے نتیجہ میں مجھے امید ہے کہ میں گپت دور میں جانشینی کے مسئلہ کے بارے میں نئی تحقیق سامنے لا سکوں گا۔ (16)

سیاسی تاریخ کو' تاریخ کی دوسری شاخوں کی طرح' اس خیال کو ترک کرنا ہو گا کہ صرف تحریری مواد کی غیر موجودگی میں ہی غیر تحریری مواد کی مدد لی جائے۔ دیکھا جائے تو ہر سیاسی عہد اپنی سیاسی علامات اور رسم و رواج کا حامل ہوتا ہے' اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو یہ سیاسی اداروں کے بارے میں اضافی معلومات فراہم کر سکتے ہیں' جیسے بادشاہت' فیوڈل ازم' بادشاہت اور چرچ یا مذہبی اداروں کے تعلقات' ان علامات و رسم و رواج کے بعد زیادہ سمجھ میں آئیں گے۔ اس موضوع پر یورپ میں پی۔ ای۔ شرام (P. E. Scharaum) نے ان اشیاء کی طرف توجہ دلائی ہے کہ جو طاقت و اقتدار کی علامتیں ہیں' جیسے تاج' تخت' عصا' اور صلیب دار گولا۔ ان علامتوں کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کرنا چاہئے کہ یہ کیوں' کیسے' اور کس طرح سے سیاسی طاقت و اقتدار کی

ملامتیں بنے اور ان کا سیاسی اداروں سے کیا رشتہ و تعلق ہے؟ اور یہ کہ سیاسی تعلق
نے ان کو محض اشیاء سے بدل کر کیوں طاقت ور علامتوں میں تبدیل کر دیا؟ (17) ان
وط پر چل کر یورپ میں مورخوں نے فیوڈل بادشاہت کے ادارے کو ایک نئی روشنی'
ور نئے نقطہ نظر سے دیکھا ہے (18) قدیم ہندوستان کی تاریخ میں بھی ہمیں ایسی
امتیں' اور رسوم و رواج کافی تعداد میں مل جائیں گے کہ جن کا سیاسی طاقت سے
لق و رابطہ رہا ہے۔ ان میں سے کچھ پر تو کام ہو چکا ہے جن میں یو۔ این۔ گوشال'
یرک مائر (Drekmeir) اور آر۔ ایس۔ شرما وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ مگر ابھی اس سلسلہ
ں بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ مثلاً اس کی ضرورت ہے کہ ایک شہزادے کی (بادشاہ کی
یں)۔ "ینو راج" (Yunarapa) کی رسم کا تجزیہ کیا جائے کہ جو تاجپوشی کے وقت
ا کی جاتی تھی۔ اس سے بادشاہت کی جانشینی کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی' اور یہ
علوم ہو گا کہ کوئی بادشاہ اپنے وقت میں ولی عہد بھی رہا' اور بحیثیت ولی عہد اس کی
رگرمیاں کیا تھیں۔

قدیم ہندوستان میں ہر حکمران خاندان اپنی شاہی علامات علیحدہ علیحدہ رکھتا تھا' اور
ان میں ہر علامت اپنی علیحدہ خصوصیت کی حامل ہوا کرتی تھی۔ یہ علامات شاہی مہروں
(Seals) تانبے کی پلیٹوں' یا شاہی استعمال کی چیزوں پر نقش ہوتی تھیں۔ ان میں سے
کچھ کے بارے میں مختلف کتبات میں لکھا ہوا ملا ہے' جیسے کہ سفید چھتری' مور چھل'
یا چکر وغیرہ۔ ان کے بارے میں اگر تجزیہ کیا جائے تو اس سے اس عہد کے سیاسی
نظریہ' بادشاہ و امراء' اور برہمنوں کے درمیانی تعلقات پر روشنی پڑے گی۔ اس کی مثال
"وکرم کے چکر" والے سکہ سے دی جا سکتی ہے کہ جس میں چندر گپت دوم کو دکھایا
گیا ہے کہ وہ وشنو سے تین گولے وصول کر رہا ہے۔ اس کی روشنی میں وی۔ ایس۔
اگروال نے گپت خاندان کے سیاسی نظریہ اور طریقہ حکومت پر روشنی ڈالی ہے۔ (19)
ٹی۔ وی۔ مہا لنگم نے بھی جنوبی ہندوستان کے حکمرانوں کی شاہی علامات کا اس نقطہ نظر
سے تجزیہ کیا ہے۔ (20) اگرچہ اب تک اس قسم کی تحقیق بکھری ہوئی ہے' مگر اب
ضرورت اس بات کی ہے کہ اسے قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ سے جوڑا جائے تاکہ

اس کی نئی شکل سامنے آ سکے۔ (21)

مددگار علوم

سیاسی تاریخ کو کس طرح سے دوسرے علوم کی مدد سے انقلابی شکل دی جائے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم چند مثالوں سے اس کی وضاحت کریں۔ مثلاً سب سے پہلے تعلیم کے بارے میں مضمون کو لیجئے' اس کو اگر ہندوستان کے تعلق سے دیکھا جائے تو اس میں اور سیاسی تاریخ میں دور دور تک کوئی تعلق نظر نہیں آتا ہے۔ لیکن تعلیم نہ صرف خود طاقت ہے بلکہ یہ طاقت کا ایک زبردست ہتھیار ہے۔ اس لئے جب ہم تاریخ میں حکمراں طبقہ کا ذکر کرتے ہیں کہ جس کے پاس طاقت و قوت ہے' تو اس کے دائرے میں ہمیں تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی شامل کرنا چاہئے اور یہ تجزیہ کرنا چاہئے کہ اس کا سیاسی زندگی پر کیا اثر ہوتا ہے؟ ہمارے لئے یہ کہنا تو مشکل ہے کہ اس فارمولے کو کس حد تک قرون وسطی کی تاریخ پر لاگو کیا جا سکتا ہے' لیکن جہاں تک قدیم تاریخ کا تعلق ہے تو گوتم بدھ یا ہرش کے ادوار میں' اور یہ گپت اور راجپوت حکمرانوں کے عہد میں بھی ممکن ہے کہ ملک میں پھیلے ہوئے تعلیم یافتہ لوگوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کی جائیں اور اس کے بعد انہیں علاقوں' ذاتوں' اور مذہبی جماعتوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ان میں سے بعض حالات میں ان کے حکمراں طبقوں سے تعلقات کا بھی تعین کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح تعلیم یافتہ طبقے' معاشرے میں ان کے کردار' اور ریاست سے ان کے رشتوں کا جائزہ تاریخ پر نئی روشنی ڈال سکتا ہے۔ مغرب میں تاریخ نویسی میں یہ ٹکنیک کہ کس طرح سے افراد کی سوانح حیات اور ان کی زندگی کے حالات کو تحقیق کے بعد جمع کیا جائے' کوئی چار دہائیوں کے دوران ایک ترقی یافتہ شکل اختیار کر چکی ہے' اور چارلس بیرڈ (Barles Beared) اے۔ پی۔ نیوٹن (A. P. Newton) آر۔ کے۔ مرٹن (R. K. Merton) اور لیوس نامیر (Lewis Namier) کی کوششوں اور تحقیقات کے نتیجہ میں تاریخ نویسی کا ایک حصہ ہو گئی ہے۔ یہ ایک ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ سے تاریخ کے دو بنیادی مسائل پر حملہ

کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ایک سیاسی عمل کی جڑ اور ابتداء کا کھوج لگانا ہے' یعنی اس عمل کی تہہ میں جا کر ان مفادات کو تلاش کرنا ہے کہ جو لفاظی کے ملمع میں چھپے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ سیاسی جماعتوں کے سماجی اور معاشی تعلقات کا تجزیہ' مزید سیاسی عمل اور یہ شناخت کہ وہ کون سی جماعتیں اور افراد ہیں کہ جو اس عمل کے پس منظر میں سرگرم رہتے ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ معاشرے کے سماجی ڈھانچہ اور سماجی حرکت کو دیکھا جائے (22) بدقسمتی سے اب تک ان مسائل کی جانب نہ تو قدیم اور نہ ہی قرون وسطی اور جدید تاریخ کے مورخوں نے توجہ دی ہے۔

علم کی ایک دوسری اہم شاخ جو سیاسی تاریخ کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے' وہ مذہب کی تاریخ ہے۔ عمومی طور پر یہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے حکمرانوں نے مذہبی رواداری کی پالیسی پر عمل کیا۔ اس مفروضہ کی بنیاد پر ہمارے مورخین اس قسم کی مثالیں دیتے ہیں کہ جن میں حکمرانوں نے دوسرے مذاہب' یا فرقوں کے لوگوں کو اپنے دربار میں اہم عہدے و مناصب دیئے۔ لیکن دیکھا جائے تو مذہبی رواداری کے کئی پہلو ہیں' ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ تمام مذاہب اور مذہبی رسومات کی طرف سے قطعی لاتعلقی' دوسری بات یہ کہ ایک خاص فرقہ کی سرپرستی کی جائے' مگر دوسرے فرقوں پر ظلم و تعدی نہ کی جائے۔ اس کے علاوہ مذہب کا ریاست پر جو اثر ہوتا ہے اس کو بھی کئی طریقوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً یہ ذات پات کے ذریعہ ریاست اور اس کے اداروں پر کنٹرول کرتا ہے' اور فوج' پجاری' دربار کے عہدیدار' اور بادشاہ کے مصاحب ایک ذات سے تعلق رکھتے ہوئے' سیاسی معاملات و امور پر قابض ہو جاتے ہیں۔ اس لئے مذہب کا ریاست کے ڈھانچہ اور اس کی تشکیل سے گہرا رابطہ ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ نویسی میں اس نقطہ نظر پر سوائے چند کے جن میں پی۔ وی۔ کین (P. V. Kane) یو۔ این۔ گوشل اور اے۔ ایس۔ آلٹیکر' شامل ہیں اکثر مورخوں نے توجہ نہیں دی۔ ان کی تحقیق سے بھی جو نتائج برآمد ہوئے' انہیں قدیم ہندوستان کی تاریخ میں پوری طرح سے شامل نہیں کیا گیا۔

ہندوستان کی قدیم تاریخ میں ایک اہم پہلو جو نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے

کہ سیاسی طاقت کی تبدیلی کو سماجی جماعت یا خاندان کے حوالے سے دیکھا جاتا ہے کہ جن کے درمیان اقتدار تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً ہم "ست پتھ براہمن" (Satapatha Brahmana) میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ : "بادشاہت کا حق صرف شاہی خاندان کے لوگوں کو ہے۔ برہمن بادشاہت کے قابل نہیں ہیں۔" (23) لیکن گوتم بدھ کی وفات کے بعد والی صدیوں میں کشتریوں کے اقتدار کے خلاف ردعمل ہوا' اور منونے "ست پتھ براہمن" کے برعکس کہا کہ : "ایک برہمن جسے وید کے علم پر عبور ہو' وہ بادشاہ' سپہ سالار اور صاحب اقتدار ہونے کا حق دار ہے۔" (24) بادشاہت کے نظریہ اور ادارے میں جو تبدیلی آئی اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ موریہ خاندان کے بعد تقریباً تمام اہم شاہی خاندانوں کا تعلق برہمنوں کے طبقے سے تھا۔ (25)

اس زمانہ کے برہمنوں کے عروج اور اقتدار کو ریاست کے دوسرے اداروں میں بھی بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ دیکھا جائے تو قدیم ہندوستانی معاشرے میں ہتھیار رکھنے کا حق صرف کشتری طبقہ کو تھا۔ لیکن منو نے برہمنوں کو بھی اس مراعت حق دار بنا دیا۔ (26) کامن دک (Kamandaka) نے بھی کہا کہ پجاری' وزیر اور امراء فوج کے اہم راہنماؤں میں سے ہیں۔ (27) اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ جب برہمن "سیناپتی" یعنی سپہ سالار کا عہدہ سنبھالے ہوئے تھا۔ جہاں تک وزیر کا تعلق ہے تو کاٹیایان (Katya Yana) اس پر زور دیا ہے کہ اس کا تعلق برہمنوں کے طبقہ سے ہونا چاہئے۔ (28) دیوبھوتی (Devabhuti) کا وزیر "واسو دیو" ایک برہمن تھا یہی صورت چندر گپت دوم کے وزیر کی تھی کہ جس کا تعلق برہمن ذات سے تھا۔ اس قسم کی اور بہت سی مثالوں کو آسانی سے جمع کیا جا سکتا ہے۔ برہمنوں کی فوجی ذہنیت کا اندازہ کڈمبا (Kadamba) خاندان کے بانی کے اس عمل سے کیا جا سکتا ہے کہ فوجیوں کے ایک دستہ نے اس کی بے عزتی کی تو اس نے پجاری کا پیشہ چھوڑ کر تلوار ہاتھ میں لے لی اور حکومت پر قبضہ کر کے اپنے خاندان کی بنیاد ڈالی۔ (29)

اس لئے اگر سیاسی تاریخ کے مطالعہ میں سماجی جماعتوں کے کردار' اور سیاسی طاقت و اقتدار میں ہونے والی تبدیلیوں کا تجزیہ کیا جائے تو اس صورت میں ریاست اور

اس کے اداروں کی تشکیل کے بارے میں دلچسپ نتائج سامنے آئیں گے- لیکن بدقسمتی سے اب تک ان پہلوؤں پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی- اب تک ہمارے اکثر محققین اس بات پر اپنی توانائی صرف کر رہے ہیں کہ حکمران خاندانوں کا تعلق کس ذات سے تھا نہ کہ اس پر کہ ریاست اور اس کے اداروں میں ذات پات کی تبدیلی سے کیا اثرات ہو رہے تھے؟ یہ کام اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ہمارے مورخ سماجی علوم سے مدد نہ لیں' اور ان کے طریقہائے تحقیق سے نہ سیکھیں-

ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اس وقت بیش بہا اضافہ ہو سکتا ہے جب تاریخی واقعات کو جغرافیائی اور معاشی پس منظر میں بیان کیا جائے- مثلاً حکومت کی خاص قسم اور زمین کے مالکانہ حقوق کے درمیان ایک اہم اور بنیادی رشتہ ہے- ری پبلکن حکومت اور بادشاہت کے نظام میں زمین کے حقوق کے بارے میں فرق ہے- (30) اس لئے ہم مگدھ امپائر کے عروج و توسیع اور ری پبلکن حکومتوں کے خاتمہ کو اس وقت نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ان کے درمیان معاشی تضاد کا تجزیہ نہ کر لیں- اس کو بھی سمجھنے کے لئے کہ شمالی ہندوستان میں وادی گنگا کیوں بڑی بڑی سلطنتوں کا مرکز رہی' اس کی جغرافیائی حیثیت اور اس کے معاشی ذرائع کو دیکھنا ہو گا- اور یہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ ہم شمالی ہندوستان کے حکمرانوں کی جنوبی ہند کی فتوحات کے عزائم کے پس منظر میں ان خواہشات کو دیکھیں کہ جو یہاں سے دولت کے حصول کے لئے تھیں' کیونکہ دکن میں موتیوں کی صنعت اور سمندر پار تجارت کی وجہ سے دولت اکٹھی ہو گئی تھی' جو کہ ان فاتحین کے لئے باعث کشش تھی- اس لئے شمالی ہند کے یہ فاتحین محض اس میں دلچسپی رکھتے تھے کہ دولت کو لوٹا جائے اور واپس اپنے علاقہ میں آیا جائے' انہوں نے دکن کے علاقہ کو فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل نہیں کیا-

یہی معاشی وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے مغربی ہندوستان سے متعلق' شمالی ہندوستان کے حکمرانوں کی پالیسی تشکیل ہوئی' اور یہی وجوہات بنگال کے سلسلہ میں ان کی پالیسی سے متعلق تھیں' جسے کہ اس وقت "مشرق کی کھڑکی" کہا جاتا تھا- اس لئے سمندر گپت کی دکن و بنگال کی فتوحات اور چندر گپت دوم کی مغربی ہندوستان کی

کامیابیاں' اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتیں کہ جب تک انہیں جغرافیائی اور معاشی تناظر میں نہ دیکھا جائے۔ اب تک ہمارے مورخین نے صرف یہ کیا ہے کہ ان بادشاہوں کے نام دیئے ہیں کہ جنھوں نے سمندر گپت سے شکستیں کھائیں' ان جنگوں کی تاریخیں ہیں' اسی طرح چندر گپت دوم کی فتوحات کا بیان ہے' بس۔ اس لئے جب تک ان فتوحات کو معاشی تاریخ سے وابستہ کر کے نہیں دیکھا جائے گا' اس وقت تک ہم ان فتوحات کے نتائج اور ان کے اثرات سے بخوبی واقف نہیں ہوں گے۔

نئی سیاسی تاریخ کا لکھنا

لہٰذا نئی سیاسی تاریخ کا جو خاکہ ان دلائل کے نتیجہ میں ابھر کر آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ صرف سیاسی واقعات کا بیان نہ ہو' بلکہ معاشرے میں جو سماجی و معاشی عوامل کام کر رہے ہیں' اور جن کے نتیجہ میں ادارے تعمیر ہوتے ہیں۔ ماحولیات متاثر ہوتی ہے' اور مختلف جماعتوں میں اقتدار کی جو کش مکش ہوتی ہے' ان سب کو ملا کر جو تاریخ تشکیل پاتی ہے اس کا تجزیہ کیا جائے۔ یہ نئی سیاسی تاریخ قدیم اور روایتی سیاسی تاریخ سے بالکل مختلف ہو گی کیونکہ یہ واقعات اور عظیم افراد کے کردار سے آزاد کر کے' وسیع تناظر میں تاریخی عمل کو دیکھے گی۔ اس قسم کی تاریخ محققین اور مورخین سے مطالبہ کرے گی کہ وہ اپنے مطالعہ و مشاہدات کو وسیع کریں' دوسرے سماجی علوم اور ان میں ہونے والی نئی تحقیقات سے واقف ہوں۔ اور اپنے میں یہ اہلیت پیدا کریں کہ سماجی علوم کے نتائج کا تاریخ پر اطلاق کر سکیں۔ اس کے مقابلہ میں روایتی تاریخ کا دائرہ بہت تنگ ہوتا ہے' اس کا اندازہ ان تاریخ کی کتابوں سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو قدیم' یا قرون وسطیٰ کی تاریخ پر لکھی گئی ہیں' ان تمام کتابوں میں ایک ہی قسم کے ابواب دیکھتے ہیں: سیاسی تاریخ' انتظامیہ' سماجی زندگی' معاشی حالات' ادب اور آرٹ وغیرہ۔ ہر مورخ کے لئے تاریخ لکھنے کا یہ ماڈل ہے' چاہے وہ کسی بادشاہ' اور کسی حکمران خاندان کی تاریخ لکھ رہے ہوں' یہ ابواب اسی طرح سے ہوں گے۔ کوئی چار دہائیوں کی بات ہے کہ جی۔ ایم۔ ینگ نے کہا تھا کہ: "ڈپلومیٹک تاریخ کا ایک بڑا حصہ اس سے زیادہ نہیں کہ جو

ایک کلرک دوسرے کلرک کو بتاتا ہے۔" (31) اس کا یہ ریمارک ہندوستان کی سیاسی تاریخ نویسی پر بالکل صادق آتا ہے' کیونکہ یہ تاریخ یا تو غیر دلچسپ پی۔ ایچ۔ ڈی کے تھیسس ہیں جو کہ کتبات کے اعداد و شمار کو ظاہر کرتے ہیں' یا قرون وسطیٰ کی کتابوں کے ترجمے ہیں' کہ جن پر فٹ نوٹس دے کر انہیں تحقیق کا نادر نمونہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لوسین فیبر (Lucien Febure) کا اس قسم کی تاریخ نویسی کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ مورخ سے بہت کم "مطالبہ کرتی ہے' بہت کم' بہت ہی زیادہ کم۔" (32)

یہاں پر ایک اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کے مواد کی کمی کی وجہ سے نئی سیاسی تاریخ کو تحقیق کے ان نئے اصولوں کے مطابق لکھنا مشکل ہے۔ 1961ء کی بات ہے کہ جب اے۔ ربل باشم نے ہندوستان کے مورخوں کو مشورہ دیا تھا کہ تحقیق کرتے ہوئے وہ اس بات کی کوشش کریں کہ "ماضی میں کیا ہوا تھا؟" اس وقت قدیم ہندوستان کی تاریخ اس قدر کمزور حالت میں ہے کہ اس میں موجود خلا کو کسی بھی قسم کے مفروضوں سے پر کیا جا سکتا ہے۔ (33) لیکن یہاں پر ہم ان کے اس خیال سے اختلاف کریں گے۔ مثلاً اب گپت عہد پر جو تحقیق ہوئی ہے' اس سلسلہ میں اس کی سیاسی تاریخ پر روایتی و قدیم انداز میں کے۔ ایم۔ پانیکر' این۔ کے۔ شاستری نے کام کیا ہے' ہندوستان کے جیوپولٹیکل پہلو پر ایس۔ کے۔ میتی' معاشی حالات پر وی۔ آر۔ آر۔ ڈکشتار' آر۔ ایس۔ شرما' یو۔ این۔ گوشل' اے۔ ایس۔ آلٹیکر اور گپت انتظامیہ اور سماجی تاریخ پر آلٹیکر اور وی۔ پی۔ کین کی کتابیں ہیں۔ ان مختلف نوع کی تحقیقات کے بعد اب یہ ممکن ہے کہ واقعات کی دریافت کے مرحلہ سے آگے بڑھ کر گپت عہد کی ایک ایسی وسیع سیاسی تاریخ کی تشکیل کی جائے کہ جس میں سیاسی واقعات کے پس منظر میں سماجی و معاشی' اور دوسرے عوامل متحرک تھے۔ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ ہماری اس دلیل کو پروفیسر باشم نے ہمیں لکھے گئے اس خط میں تسلیم کیا۔ بلکہ آر۔ سی۔ موجمدار جو کہ ہندوستان کی تاریخ نویسی میں بڑا محترم نام ہے' انہوں نے بھی ہماری اس دلیل کی صداقت کو تسلیم کیا ہے۔ (34) لہٰذا اس مرحلہ پر ہم

یہ محسوس کرتے ہیں کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ قدیم ہندوستان کے مختلف ادوار کی تاریخ جس میں ابتدائی بدھ مت' موریہ' کشان' اور وردھن شامل ہوں' اس کو اس نئی اپروچ کے ساتھ لکھا جائے۔ جب یہ تاریخ ان مختلف جہتوں کے ساتھ لکھی جائے گی تو یقیناً اس کا اثر ہمارے ملک کی سیاسی زندگی پر بھی پڑے گا۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ نوجوان نسل کے بہت سے مورخ اب تاریخ کو اس نئے انداز میں لکھ رہے ہیں۔ (35)
جہاں تک ماخذوں کی کمی یا ان کی دستیابی کا سوال ہے تو یہ صورتحال دنیا کے سارے ملکوں میں ہے' اس کا تعلق صرف قدیم تاریخ ہی سے نہیں ہے بلکہ قرون وسطیٰ اور جدید تاریخ کے مورخ بھی یہی شکایت کرتے نظر آتے ہیں۔ اس لئے اگر ماخذوں کی دستیابی میں دشواری ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم مایوس ہو جائیں یا کام کرنا بند کر دیں۔ اگر دیکھا جائے تو اب قدیم ہندوستان کی تاریخ پر مواد برابر بڑھ رہا ہے' اور مواد کی کمی کے بارے میں اب شکایت کرنا جائز نہیں رہا ہے۔

اس مضمون کے خاتمہ پر میں یہی کہوں گا کہ جہاں تک ہندوستان کی قدیم تاریخ لکھنے کا سوال ہے تو اب وہ اپنے کمال کو پہنچ کر اپنی دلکشی و جاذبیت کھو چکی ہے۔ اب جب کہ نئی سیاسی تاریخ کی تشکیل کرنا ہے تو اس کا بہت مواد آج ہمارے پاس موجود ہے۔ اب ہمیں اپنے طالب علموں کو ایک نسل کے بعد دوسری نسل تک اسی قسم کے گھسے پٹے بیانات منتقل نہیں کرنا چاہئے' بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کی تاریخ سے دلچسپی کو برقرار رکھا جائے' یہ صحیح ہے کہ اب بھی جب نیا کتبہ دریافت ہوتا ہے' یا نیا سکہ ملتا ہے' یا کوئی نیا مسودہ سامنے آتا ہے' تو اس کی مدد سے تاریخ میں اضافہ کیا جاتا ہے' لیکن اب ہمیں کسی انقلابی دریافت کا نہیں سوچنا چاہئے' کیونکہ قدیم تاریخ کا مواد کتبات' سکوں' عمارات اور دستاویزات کی شکل میں سامنے آچکا ہے۔ اب قدیم تاریخ نویسی جو کہ بادشاہوں اور ان کے کارناموں تک محدود تھی' آجکل کے جمہوری عہد میں اس کی ضرورت نہیں رہی ہے۔ قدیم تاریخ نویسی کو اس وجہ سے بھی دھچکہ لگا ہے کیونکہ دوسرے سماجی علوم اپنی تحقیقات میں بہت زیادہ آگے بڑھ چکے ہیں۔ اس لئے قدیم اور روایتی تاریخ اسی وقت نئی زندگی پا سکتی ہے کہ جب وہ ان سماجی علوم سے

راہنمائی حاصل کرے۔ سیاسی تاریخ درحقیقت اس وقت تک زندہ رہے گی جب تک کہ ریاست کا ادارہ موجود ہے' اس نے اپنی مقبولیت کو محض اس وجہ سے کھویا کیونکہ اس نے خود کو بادشاہوں کے حالات تک محدود کر کے رکھ دیا۔ اس موقع پر ہم یہ بات ضرور کہیں گے کہ تاریخ میں تقویم' واقعات' اور افراد کی زندگیوں کے حالات کا ہونا ضروری ہے' لیکن ایک پروفیشنل مورخ کا کام صرف یہ نہیں ہے اسے ان کے علاوہ دوسرے اہم مسائل کی تحقیق و تفتیش کرنا لازمی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر اس نئی اپروچ کے ساتھ سیاسی تاریخ کو لکھا جائے' تو اس کے نتیجہ میں ہم اپنے ملک کے ماضی کا صحیح طور پر تجزیہ کر سکیں گے اور اس کا جو اثر ہمارے معاشرہ پر ہو گا' وہ بھی مثبت اور صحت مند ہو گا۔

Reference

1. E. G. Goff, "Is Politics still the Backbone of History?" *Daedalus* (Cambridge, Mass., Winter 1971) 1-19; Benjamin Schwartz, "A Brief Defence of Political and Intellectual History—with Particular Reference to Non-Western Cultures", *ibid.,* 98-112; Gordon Craig, "Political History", *ibid.*, (Spring 1971) 323-338; S. T. Bindoff, "Political History" in *Approaches to History*, ed. By H. P. R. Finberg (London 1962) pp. 1 ff.
2. Cf. *Problems of Historical Writing in India*, (New Delhi, 1963); S. R. Goyal, *A History of the Imperial Guptas* (Allahabad 1967) 28-40.
3. Craig, 323 ff.
4. Cf. *Daedalus* (Winter 1971) 1 ff.
5. D. D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History* (Bombay 1956) 1.

6. *Collected Works of* R. G. Bhandarkar (Poona 1929) 1, 4.
7. A. K. Narain, "Writing a New History of Ancient India: A Study of Problems, Sources and Methods," *Problems of Historical Writing in India,* 7.
8. Jacques Pirenne, *The Tides of History,* Quoted in *Problems of Historical Writing in India,* 56.
9. Goyal, 37.
10. Herbert Butterfield, *George III and the Historians,* quoted *in Problems of Historical Writing in India,* 58.
11. Goyal, loc. Cit.
12. Schwartz, 100.
13. *Ibid.,* 99-100.
14. Goff, 12.
15. V. S. Pathak, *Ancient Historians of India* (Bombay 1966) 137.
16. Goyal, 223 ff. A. K. Narain (*loc. cit., 8*) has also pleaded for the adoption of this approach.
17. P.E. Schramm, quoted by Le Goff, *loc. cit.,* 5.
18. *Ibid.,* 6 ff.
19. V. S. Agrawala, *The Journal of the Numismatic society of India, 16* (Varanasi 1954) 97 ff.; cf. Also Goyal, 136-37.
20. T. V. Mahalingam, *South Indian Polity,* (Madras 1967) 87 ff.
21. Cf. Lawrence Stone, "Prosopography", *Doedalus* (Winter 1971) 46-79.
22. *Ibid.,* 46-7.
23. Eggling, *Satapatha Brahman a,* III, p. 4.
24. *Manusmrti,* XII, 100.

25. For the theory that the Imperial Guptas were Brahmanas cf. Goyal. Ch. II.
26. *Manusmrti*, VIII, 348.
27. *Nitisara*, XV, 20.
28. Cf. R. S. Sharma, *Aspects of Polictical Ideas and Institutions in Ancient India* (Delhi 1959) 190.
29. D. C. Sircar, *Select Inscriptions* (Calcutta 1965) 451 ff.
30. Jaimal Rai, *The Rural-Urban Economy and Social Changes in Ancient India* (Varanasi 1974) 30 ff.
31. G. M. Young, *Victorian England: Portrait of an Age*, (Garden City, N. Y. 1936) quoted by Gordon A. Craig, *loc. cit.*, 327.
32. Quoted in *Daedalus* (Winter 1971) 12.
33. A. L. Basham in *Historians of India, Pakistna and Ceylon*, ed. By G. H. Philips (Oxford 1961) 292.
34. Foreword in Goyal, *of. cit.*
35. Romila Thapar has adopted this approach, though only partially, in her *Asoka and the Decline of the Mauryas* (Oxford 1961). Recently, S. K. Purohit, one of my research students, has earned the doctorate with his work on the impact of religion on ancient Indian political history and administrative organisation. Some other research scholars are also working with me on similar topics.

تہذیب کی تاریخ

فرنانڈ بروڈل

اصطلاح کی تبدیلی

جس طرح سے کہ خط مستقیم، مثلث یا کیمیا کے کسی جزو عنصر کی صاف اور واضح تعریف کی جا سکتی ہے اسی طرح سے یہ ممکن ہے کہ تہذیب کی بھی اسی طرح سے تعریف و وضاحت کی جا سکے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ سماجیات کے علوم میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کو اس طرح سے بیان نہیں کیا جا سکتا جیسے سائنسی اصطلاحات کو۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ ہر چیز اپنے معنی بدلتی رہتی ہے یا غیر یقینی کیفیت میں مبتلا رہتی ہے۔ معنوں اور تعریفوں میں اختلاف اس لئے ہوتا ہے کیونکہ ہر مصنف اور ماہر علوم اس کی اپنے انداز میں تشریح کرتا اور اپنی تحریروں میں استعمال کرتا ہے۔ لیوی اسٹراؤس (Levi Strauss) کا کہنا ہے کہ الفاظ وہ آلات ہیں کہ جنہیں لوگ آزادی کے ساتھ اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ سماجی علوم میں فلسفہ کی طرح، سیدھے سادے الفاظوں کو وسیع معنوں میں استعمال کر کے ان کے ذریعہ سے نظریات و افکار کی تشریح کی جاتی ہے۔

سوی لائزیشن (Civilization) یا "تہذیب" کا لفظ کوئی زیادہ پرانا نہیں بلکہ ماضی قریب میں استعمال ہونا شروع ہوا ہے، یعنی اٹھارویں صدی میں سب سے پہلے اس کو فرانس میں استعمال کیا گیا۔ یہ لفظ سوی لائزڈ (Civilized) اور ٹو سوی لائز (To Civilize) سے نکلا ہے کہ جو سولہویں صدی سے عمومی طور پر استعمال ہوتے تھے 1732ء تک سوی لائزیشن کو صرف قانونی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا جس کے معنی تھے انصاف کے لئے کیا جانے والا اقدام، یا وہ قانونی فیصلہ کہ جس کی رو سے

کر مینل مقدمہ دیوانی میں بدل جاتا تھا۔ اس لفظ کے یہ معنی کہ یہ مہذب بنانے کا عمل ہے' یہ مفہوم 1752 پیدا ہوا' اور اس مفہوم کو مقبول بنانے میں فرانسیسی سیاستداں' مبصر' اور معیشت داں روبرٹ ژاک ترگو قابل ذکر ہے جو کہ اس وقت عالمی تاریخ کو لکھنے کے لئے مواد جمع کر رہا تھا۔ لیکن یہ لفظ 1756 میں باقاعدہ سے شائع ہو کر سرکاری طور پر روشناس ہوا' اس کا یہ استعمال میرابو (Mirabeau) کی کتاب ''آبادی پر رسالہ'' میں ان معنوں میں استعمال ہوا : ''سوی لائزیژن کا اسکوپ'' یا ''جعلی سوی لائزیژن کی عیاشی''۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ جب والٹیر نے ''اقوام کے رسوم و رواج'' (1756) پر کتاب لکھی تو اس نے سوی لائزیژن کی اصطلاح کو استعمال نہیں کیا۔ اگرچہ ڈچ مورخ ہیوزنگا (Huizinga) نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ ''وہ پہلا شخص ہے کہ جس نے اس خیال کو پہلے پہلے پوری طرح سے سمجھا..... اور سب سے پہلے عالمی سوی لائزیژن کے بارے میں ایک نقشہ پیش کیا۔''

اب آجکل سوی لائزیشن کو باربیرین (وحشی۔ غیر متمدن) کے متضاد کے طور پر سمجھا جاتا ہے۔ ایک طرف تو مہذب لوگ ہیں اور دوسری طرف غیر مہذب اور وحشی۔ روس کا شریف وحشی (Noble Savage) بھی جو کہ اٹھارویں صدی میں اس کے پیروکاروں میں بڑا مقبول تھا' وہ بھی تہذیب کے دائرہ سے باہر ہی تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فرانس لوئی XV کے عہد تک خود کو دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مہذب سمجھتا تھا۔ (آج بھی بہت سے لوگ فرانس کے بارے میں یہی خیال رکھتے ہیں۔) بہرحال یہ فلسفہ اس لئے مقبول ہوا کیونکہ اس وقت اس کی ضرورت تھی۔ ورنہ اب تک اس کے لئے شائستہ (Polite) یا پولس (Police) ''منظم'' کے الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ پولس کا لفظ معاشرے کی تنظیم اور سماجی نظم و ضبط کو ظاہر کرتا تھا۔

فرانس سے سوی لائزیژن کا لفظ پورے یورپ میں پھیلا اور اس کے ساتھ کلچر کا لفظ بھی منتقی ہو گیا 1772ء میں یہ انگلستان میں مستعمل ہونے لگا جرمنی میں اس کا استعمال بغیر کسی مسئلہ کے عام ہونے لگا۔ اگرچہ انہوں نے جرمن لفظ تربیت

(Bildung) کا استعمال ترک نہیں کیا۔ لیکن ہالینڈ میں اس کی مزاحمت ڈچ لفظ سے ہوئی کہ جس کے معنی تربیت دینا اور مہذب بنانا تھے (beschaving) اٹلی میں بھی اگرچہ اس کی مزاحمت ہوئی مگر بالاخر وہاں بھی اس کو قبول کر لیا گیا۔

سوی لائزیشن کے اس لفظ نے جب یورپی ملکوں کی سیاحت کی اور اپنی قبولیت کو تسلیم کرا لیا تو اس کے ساتھ ہی ایک اور لفظ نے اس کی معاونت کی۔ یہ کلچر تھا کہ جو پرانے زمانہ سے مستعمل تھا۔ سسرو (Cicero) نے اسے اپنی تحریروں میں استعمال کیا ہے مثلاً "فلسفہ روح کی تزئین و تربیت کے لئے ضروری ہے۔ تزئین و تربیت کے لئے اس نے (Cutivation) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن کلچر نے خود کو وسعت دے دی ہے اور یہ بھی اب سوی لائزیشن کے معنوں میں استعمال ہونے لگا ہے۔ ایک وقت تک یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنوں میں بولے جاتے تھے۔ مثلاً جب 1830ء میں ہیگل نے برلن یونیورسٹی میں جو لکچرز دیئے اس میں اس نے دونوں کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا۔ لیکن بالاخر وہ وقت آیا کہ ان دونوں الفاظ کو علیحدہ علیحدہ معنی و مفہوم دے دیئے گئے۔

سوی لائزیشن کی اصطلاح درحقیقت دو معنوں میں استعمال ہونے لگی۔ یعنی اخلاقی و مادی قدروں کے لئے' اس لئے کارل مارکس نے انفرا اسٹرکچر (مادی) اور سپر اسٹرکچر (روحانی) کو علیحدہ علیحدہ مفہوم میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس لفظ کو ہر دانشور اپنے معنوں میں بیان کرتا ہے مثلاً کسی کا کہنا ہے کہ "سوی لائزیشن شاہراہوں' بندرگاہوں' اور پشتوں کا نام ہے۔" اس طرح وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ اس کا کلچر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن ایک دوسرے دانشور کا کہنا ہے کہ "یہ وہ ہے کہ جو انسانیت نے حاصل کیا ہے۔" یا ایک اور کے لفظوں میں "یہ سائنس' آرٹ' نظم و ضبط اور نیکی کا ملا جلا نام ہے۔"

چونکہ سوی لائزیشن دو معنوں میں ابھر کر آئی۔ اس لئے اس ضرورت کو محسوس کیا گیا کہ کلچر اور سوی لائزیشن کو جدا کیا جائے۔ ایک کو روحانی قدروں اور دوسرے کو مادی معاملات کے مفہوم میں استعمال کیا جائے۔ لیکن مسئلہ یہ ہوا کہ دو لوگ بھی اس پر

متفق نہیں ہو سکے کہ ان دونوں میں فرق کو کیسے قائم کیا جائے؟ لہٰذا ان کا استعمال ہر ملک' ہر معاشرے' اور ہر ادیب و دانشور کے ہاں ان کی اپنی مرضی کے مطابق رہا۔

جرمنی میں تھوڑے عرصہ تذبذب کے بعد بالاخر سوی لائزیشن کو کم تر قرار دے کر لفظ کلچر (Culture) "کلتور" کو زیادہ اہمیت دی گئی۔ ان کے نزدیک سوی لائزیشن سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اس میں ٹکنالوجی کی معلومات' اور فطرت کے ساتھ مقابلہ کرنے کی کچھ باتیں ہیں۔ کلچر اس کے مقابلہ میں ان رسوم و رواج' اقدار' افکار اور خیالات کی ترجمانی کرتا ہے کہ جو معاشرہ میں اس کی روح کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے جرمن مورخ ولیم موحزن کے ان الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ ایک فرانسیسی کو بڑے عجیب لگیں گے۔ وہ کہتا ہے کہ "آج (1851) انسانیت کا یہ فرض ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ تہذیب یا سوی لائزیشن اس کے کلچر کو تباہ نہ کر دے۔ اور یہ بھی کہ ٹکنالوجی انسانیت کو ختم نہ کر دے۔" یہاں کلچر کو سوی لائزیشن پر ترجیح دی گئی ہے۔ فرانس' انگلستان' اور امریکہ میں سوی لائزیشن زیادہ اہم ہے جب کہ جرمنی' پولینڈ اور روس میں کلچر۔

اب یہاں ایک پیچیدگی اور ہے جو شاید دوسری پیچیدگیوں سے بڑھ کر ہے۔ جب کہ 1874ء میں ای۔ بی۔ ٹیلر نے "ابتدائی کلچر" (Primitive Culture) شائع کی ہے۔ ماہر علم بشریات ان ابتدائی اور قدیم معاشروں کے مطالعہ کے لئے تسلط کلچر کو استعمال کرتے ہیں جبکہ جدید معاشرے کے لئے سوی لائزیشن۔ اب تقریباً سبھی بشریات کے ماہرین ابتدائی کلچر کی بات کرتے ہوئے سوی لائزیشن کو ترقی یافتہ معاشروں کے لئے استعمال کرنے لگے ہیں۔

خوش قسمتی سے 1850ء میں جرمنی میں "کلچرل" (Cultural) لفظ ایجاد کیا گیا جو کہ کسی قسم کی پیچیدگی کا شکار نہیں ہوا۔ یہ سوی لائزیشن اور کلچر دونوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے۔ مثلاً اب کسی تہذیب کی تاریخ' جغرافیہ' اور روایات یہ سب کلچرل ہیں۔ ایک تہذیب جو اپنا تہذیبی ورثہ چھوڑتی ہے وہ بھی کلچرل کے دائرہ میں آتا ہے۔ لہٰذا لفظ کلچرل ایسا وسیع لفظ ہے کہ جو ان مفاہیم کو آسانی سے بیان کرتا ہے کہ جن کا

تعلق سوی لائزیژن اور کلچر سے ہے۔

1819ء کے بعد سے سوی لائزیژن واحد کے بجائے جمع کے صیغے میں استعمال ہونے لگا اور اب اس کے معنی یہ ہوئے کہ کسی عہد کے لوگوں کا اجتماعی ورثہ۔ بیسویں صدی میں جمع کا صیغہ مقبول عام ہو گیا ہے مثلاً میوزیم ہمیں ماضی میں لے جاتا ہے اور ماضی کی تہذیبوں سے آشنا کراتا ہے۔ سیاحت ابھی بھی بہت سے تجربات سکھاتی ہے۔ ایک ملک کی سرحد کو پار کرو تو دوسری تہذیبوں سے تعارف ہوتا ہے جو کہ ایک دوسرے سے مختلف اور جدا ہوتی ہیں۔

اب واحد کے صیغہ میں سویلائزیژن کا استعمال کم ہوتا ہے۔ یہ اٹھارویں صدی میں مستعمل ہونے والی اصطلاح نہیں ہے کہ جو اعلیٰ اخلاقی اور ذہنی قدروں کی نمائندگی کرتی تھی۔ مثلاً اگر آج بہیمانہ قسم کے جرائم ہوتے ہیں تو انہیں ہم "انسانیت کے خلاف جرائم" کہتے ہیں' سویلائزیژن کے خلاف نہیں۔ اگرچہ دونوں کا مطلب کم و بیش ایک ہی ہے۔ لیکن ہم سویلائزیژن کے لفظ کو استعمال کرتے ہوئے تذبذب کا شکار ہو جاتے ہیں۔

واحد کے صیغہ میں جب ہم اس کو استعمال کرتے ہیں تو اس میں وہ سب کچھ آ جاتا ہے کہ جو دوسری تہذیبوں میں ہے' اگرچہ ہر تہذیب ایک دوسرے سے غیر مساوی ہوتی ہے' کچھ زیادہ زرخیز ہوتی ہیں اور کچھ کم۔ لیکن یہ سب انسانیت کا ورثہ رکھتی ہیں۔ مثلاً آگ' تحریر' ریاضی' زراعت' جانوروں کا پالنا' اب کسی ایک تہذیب کی اجارہ داری نہیں ہے اب یہ سب واحد صیغہ والی تہذیب کا حصہ ہیں۔

کلچر کا ورثہ جدید دنیا میں جس طرح تیزی اور وسعت سے پھیلا ہے وہ حیران کن ہے۔ صنعتی ٹکنالوجی جسے مغرب نے پیدا کیا آج پوری دنیا میں ہر جگہ اسے خوشی و شوق سے اختیار کیا جا رہا ہے۔ کیا اگر دنیا ہر جگہ ایک سی ہو گئی تو یہ اتحاد و اشتراک پیدا کرے گی؟ ایک ہی قسم کی سٹیل اور گلاس کی عمارتیں' ایک ہی قسم کے ائیرپورٹس' ایک ہی قسم کے ریلوے اسٹیشنز اور ان کے لاؤڈ اسپیکرز' اور ایک ہی قسم کے وسیع شہر کہ جو بڑی آبادی کو اپنے اندر ہڑپ کئے ہوئے ہیں۔ ہم ایک ایسے مرحلہ پر

پہنچ گئے ہیں کہ جہاں سویلائزیشن کا تصور محدود ہو کر اپنی اہمیت کو ختم کر چکا ہے۔ سویلائزیشن کا عہد خاتمہ پر ہے۔ اب یہ اچھا سہی یا برا' لیکن انسانیت ایک اور عہد کی جانب جا رہی ہے۔ ایک واحد سویلائزیشن جو کہ عالمی بننے والی ہے۔

لیکن صنعتی سویلائزیشن جو کہ مغرب نے دوسرے ملکوں میں برآمد کی ہے وہ سویلائزیشن کا ایک پہلو ہے اور اسے اختیار کر کے دنیا مغربی تہذیب کو اختیار نہیں کرے گی' کیونکہ وہ ان کی پہنچ سے بہت دور ہے۔ اگرچہ ہر تہذیب نے ایک دوسرے سے ورثہ لیا ہے مگر ہر تہذیب کا اپنا وجود اور اپنی شوقیت ہوتی ہے۔ لیکن جدید زمانے میں تہذیب کے ایک پہلو کو پوری دنیا میں بخوشی اختیار کیا جا رہا ہے اور یہ موجودہ کمیونیکیشن کا معجزہ ہے کہ جو اسے تیزی سے پھیلا رہا ہے۔ دنیا کی دوسری تمام تہذیبیں اس صنعتی تہذیب کے زیر اثر تبدیل ہونے پر مجبور ہوں گی۔

فرض کر لیا جائے کہ دنیا کی دوسری تہذیبیں جلد یا بدیر ایک ہی قسم کی ٹکنالوجی کو اختیار کر لیں گی اور اس کے زیر اثر ایک جیسا طریقہ زندگی اپنا لیں گی' لیکن اس کے باوجود ایک طویل عرصہ تک ہم تہذیبوں کے فرق کو محسوس کرتے رہیں گے۔ لیکن بالاخر یہ لفظ سب کے لئے استعمال ہونے لگے گا۔

تہذیب اور سماجی علوم کا مطالعہ

تہذیب کی تعریف اور اس کی وضاحت کے لئے ضروری ہے کہ تمام سماجی علوم سے مدد لی جائے۔ ان میں ہم تاریخ کا ذکر بعد میں کریں گے مگر پہلے جغرافیہ' سوشیولوجی' اقتصادیات اور نفسیات کے علوم کو دیکھا جائے۔ اگرچہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس قسم کا مطالعہ بڑا پیچیدہ اور شاید متضاد بھی ہو' لیکن جب ہم ان کے نتائج کو دیکھیں گے تو ان سب میں مماثلت نظر آئے گی۔

جغرافیہ

تہذیبیں چاہے کسی قدر وسیع اور پھیلی ہوئی ہوں مگر ان کو نقشہ پر دیکھا جا سکتا ہے۔ تہذیبوں کے کردار میں کمی یا تنگی یا فوائد کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ وہ جغرافیائی

طور پر کہاں واقع ہیں؟ اس کا اثر انسانوں پر صدیوں اور ہزاروں سال سے ہو رہا ہوتا ہے۔ اس کا اندازہ جغرافیائی ماحول میں رہنے والوں سے ہوتا ہے کہ جو نسل در نسل اپنا تعلق ایک خاص ماحول میں پاتے ہیں اور یہ تعلق ان کے اور پچھلی نسلوں کے درمیانی تسلسل کو برقرار رکھتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں جیسا کہ مشہور مورخ مشلے (Michelet) کہتا ہے "اس سے ذات کی مکمل تشکیل ہوتی ہے۔" یا اس کو مارکس اس طرح سے کہتا کہ "لوگوں کی پیداوار لوگوں کے ذریعہ۔"

اس وجہ سے جب تہذیب کی بات کی جاتی ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ جگہ کی بات کی جائے' زمین اور اس کی شکل' اس کے نشیب و فراز' آب و ہوا' زراعت جانوروں کی اقسام' اور دوسرے فطری اثرات کو دیکھا جائے اور یہ بھی کہ انسانیت نے اس ماحول سے کیا حاصل کیا: یعنی کاشتکاری' مویشیوں کی پرورش' غذا' رہائش' کپڑے کمیونیکیشن' صنعت وغیرہ کو اس نے فطرت کے ساتھ مل کر حاصل کیا۔ اس ماحول او اس اسٹیج پر انسان نے زندگی کے کئی ڈراموں کو کھیلا۔ یہ ضرور ہوا کہ لوگ بدل گئے' مگر اسٹیج اور اس کا سیٹ وہی رہا۔

ہرمن گوئٹز (Hermanu Goetz) جو کہ ہندوستان کی تاریخ کا ماہر ہے اس کا کہنا ہے کہ حقیقت میں دو ہندوستان ہیں: ایک مرطوب کہ جہاں خوب بارش ہوتی ہے' جہاں جھیلیں ہیں' دلدل ہیں' جنگل ہیں اور جہاں لاتعداد درخت اور پھول ہیں۔ یہاں کے رہنے والوں کا رنگ کالا ہوتا ہے۔ یہ اس خشک ہندوستان کا تضاد ہے جو کہ گنگا و جمنا اور دکن پلیٹو پر مشتمل ہے۔ یہاں کے رہنے والوں کا رنگ ہلکا ہوتا ہے اور ان میں سے اکثر جنگ جو ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ دو ہندوستان اپنے متضاد ماحول اور علاقے کی وجہ سے ایک دوسرے سے الجھے رہتے ہیں۔

فطری یا انسان کا بنا ہوا ماحول' یہ دونوں ہر چیز کے بارے میں فیصلہ نہیں کر دیتے۔ یہ بذات خود بہت زیادہ طاقت ور نہیں ہیں۔ لیکن بہرحال یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ورثہ میں پانے والی یا کوشش سے حاصل کرنے والا ماحول انسان پر اور اس کی سرگرمیوں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اگر تہذیب کے جبلی پہلو کو دیکھا جائے تو ہر تہذیب

اپنے اندر فوائد رکھتی ہے کہ جن سے انسان پورا پورا فائدہ اٹھاتا ہے۔ ابتداء میں دریائی تہذیبیں تھیں کہ جنہوں نے قدیم عہد کو بدلا۔ چین کی تہذیب' زرد دریا' ہڑپہ کی دریائے سندھ' سمیری' بابلی' اور اسیری کی دجلہ و فرات' اور مصری دریائے نیل کے کنارے پیدا ہوئیں اور ترقی کی۔ اسی قسم کی توانائی سے بھرپور تہذیبیں شمالی یورپ میں بالٹک اور شمالی سمندروں کے ساحلوں پر ابھریں۔ آج کے مغرب اور اس سے متعلق علاقے وہ انہیں سمندری تہذیبوں سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ رومی دنیا سے کہ جو بحیرہ روم کے ساحلوں پر پھیلی ہوئی تھی۔

ان تمام تہذیبوں کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کمیونی کیشن کس قدر اہم رہا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی تہذیب بغیر حرکت کے زندہ نہیں رہ سکتی تھی۔ یہ تمام تہذیبیں تجارت اور دوسروں سے تعلق اور رشتوں کی وجہ سے اتنی مالا مال اور زرخیز ہوئیں مثلاً اسلام کے بارے میں کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا ہے کہ وہ اپنے تجارتی قافلوں کے بغیر کہ جو صحراؤں سے نکل کر سمندروں' پہاڑوں' ریگستانوں اور بحیرہ روم و بحر ہند میں گھومے' اور ملاکا و چین تک گئے۔ وہ اس قدر وسیع اور مسحور کن تہذیب پیدا کر سکتے تھے۔

تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں انسان کو جو مشکلات درپیش ہوتی ہیں وہ صحراؤں' سمندروں' اور جنگلوں کی جانب سے چیلنج ہوتے ہیں کہ جن سے انسان نبرد آزما ہوتا ہے' وہ دریاؤں پر بند باندھتا ہے' سمندروں کی ہواؤں کو پہچان کر ان کے رخ پر سفر کرتا ہے' اس کے نتیجہ میں وہ اس قابل ہوتا ہے کہ تہذیبوں کے نتائج سے لطف اندوز ہو۔ لیکن دیکھا گیا ہے کہ تہذیب کو تخلیق کرنے میں اور ماحول کو کنٹرول کرنے میں کچھ لوگ تو کامیاب ہو جاتے ہیں اور کچھ ناکام۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے آرنلڈ ٹوائن بی نے اپنا دلکش نقطہ نظر پیش کیا ہے' اس کے نزدیک تمام انسانی کارنامے چیلنج اور اس کے جواب کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ فطرت انسان کے لئے مشکل اور سخت بن کر سامنے آتی ہے کہ جس کو زیر کرنا مشکل کام ہوتا ہے۔ لیکن اگر انسان فطرت کے چیلنج کو قبول کر لے' تو اس کے نتیجہ میں وہ تہذیب کو بنیادیں فراہم کر دیتا

ہے۔

اگر نقطہ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو کیا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جس قدر فطرت کا چیلنج طاقت ور اور زور دار ہو گا اس قدر انسانیت کا جواب موثر ہو گا؟ یہ شک والی بات ہے۔ بیسویں صدی کے لوگ صحراؤں' برفانی علاقوں اور گرم و مرطوب ماحول کے چیلنجوں کا سامنا کر رہے ہیں۔ لیکن سوائے مادی فوائد کے' جیسے کہ سونا یا تیل حاصل کرنے کے' وہ ان علاقوں میں جا کر اب تک آباد نہیں ہوئے اور نہ وہاں تہذیب کی بنیاد رکھی چیلنج اور جواب کا سلسلہ جاری رہتا ہے' لیکن ضروری نہیں کہ اس کے نتیجہ میں تہذیب بھی پیدا ہو۔ ہاں یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب ٹکنالوجی اس قدر ترقی کر لے کہ وہ اس ماحول پر مکمل قابو پا لے اور چیلنجوں کا موثر جواب دے سکے۔

ہر تہذیب علاقہ کے ایک خاص ماحول اور اس کی سرحدوں میں پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ہر ایک کا اپنا جغرافیہ اور ماحول کے مواقع ہوتے ہیں' ساتھ ہی میں کچھ بندشیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے کچھ چیزیں مستقل ہوتی ہیں اور یہی تہذیبوں کو ایک دوسرے سے مختلف بناتی ہیں۔ اس کا نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ بوقلمونی سے بھری ہوئی دنیا جس کے نقشہ پر دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں لکڑی کے مکانات بنے ہیں' تو دوسری طرف مٹی اور گارے' پتھروں سے' کون سے علاقہ میں اون کا استعمال ہوتا ہے تو کہاں روئی کے بنے کپڑے پہنے جاتے ہیں' یا سلک کا استعمال ہوتا ہے اور کون کون سے علاقوں میں کیا کیا فصلیں ہوتی ہیں' چاول' مکئی اور گیہوں پر علاقہ کی پہچان ہیں۔ جس طرح سے کہ چیلنج مختلف قسم کے ہوتے ہیں اسی طرح سے ان کا جواب بھی مختلف اثرات کا حامل ہوتا ہے۔

مغربی یا یورپی تہذیب گیہوں اور روٹی والی ہے' روٹی بھی سفید رنگ والی۔ گیہوں کی فصل محنت طلب ہوتی ہے۔ اس کے بونے کے لئے ضروری ہے کہ کھیتوں کو بغیر فصل کے بھی چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ اپنی زرخیزی کو دوبارہ سے حاصل کر سکے۔ یہی صورت حال چاول کی کاشت کی بھی ہے کہ جس کے لئے محنت اور زمین کی دیکھ بھال ضروری ہوتی ہے۔

فطرت کی جانب سے ان چیلنجوں کی وجہ سے انسان خود کو ماحولیات کے بندھنوں سے آزاد کرتا رہتا ہے اور ان کو اپنے مفادات کے لئے استعمال بھی کرتا رہتا ہے۔ اس طرح ہم ایک جبر سے آزاد ہو کر دوسرے کا شکار ہوتے رہتے ہیں۔

جیسا کہ ماہرین علم بشریات نے بتایا ہے کہ ایک "کلچرل زون" وہ ہوتا ہے کہ جس میں ایک خاص قسم کی کلچرل خصوصیات رکھنے والی جماعت یا گروپ رہتا ہے جو کہ اس پر اپنا تسلط رکھتے ہیں۔ اگر قدیم لوگوں کے بارے میں یہ بات کہی جائے تو ان کے کلچر میں زبان' فصلیں' غذا' شادی بیاہ کی رسومات' مذہبی عقیدے' استعمال کرنے والے برتن' پر لگے تیر' ان کا کپڑا بننے کا فن وغیرہ یہ سب آ جاتا ہے۔ اگر انہیں علم بشریات کے ماہرین کے نقطہ نظر سے نشان دہی کی جائے تو یہ سائز میں بہت چھوٹے ہوں گے۔

کلچرل زون زیادہ وسیع و عریض ہوتے ہیں اور یہ ان جماعتوں اور گروپوں کو متحد کر لیتے ہیں کہ جن میں مماثلت ہوتی ہے مارسل ماؤس (Marcel Mauss) کا کہنا ہے کہ بحر اوقیانوس کے اردگرد رہنے والے قدیم باشندے چاہے وہ ایک دوسرے سے کسی قدر فاصلہ پر ہی کیوں نہ رہے ہوں' اور ان میں بظاہر کلچرل اختلافات نظر آتے ہوں' مگر درحقیقت وہ ایک کلچر سے تعلق رکھتے ہیں۔

علم بشریات کی بنیاد پر اور اس روایت کو اختیار کرتے ہوئے جغرافیہ دانوں اور مورخوں نے بھی کلچرل زون کی تھیوری پر بحث کی ہے۔ لیکن ان کی بحث ترقی یافتہ اور پیچیدہ تہذیب کے بارے میں ہے۔ وہ پہلے کسی علاقہ کی نشان دہی کرتے ہیں' اس کے بعد اس کو مختلف یونٹوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کے تحت وہ بڑی تہذیبوں کا مطالعہ کرتے ہوئے پھر ان کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں تاکہ اس کے نتیجہ میں وہ ان کی خصوصیات اور اثرات سے بخوبی اور گہرے طور پر واقف ہو سکیں۔

مغربی تہذیب' ایک ہی وقت میں ریاستہائے متحدہ امریکہ' لاطینی امریکہ' روس اور یورپ کی تہذیب ہے۔ دیکھا جائے تو یورپ اپنے اندر کئی تہذیبیں رکھتا ہے' پولش' جرمن' اطالوی' انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ۔ یہاں تک ہی نہیں بلکہ ان قومی تہذیبوں

کے ساتھ ساتھ اس میں اور کئی چھوٹی تہذیبیں بھی ہیں۔ جیسے اسکاٹ لینڈ' آئرلینڈ' کیٹالونیہ' سسلی اور باسک وغیرہ کی لیکن یہ تمام تہذیبیں آپس میں مل کر ایک رنگا رنگ اور بوقلمونی کی تہذیب میں ڈھل گئی ہیں کہ جس کا اپنا ایک مستقل اور جداگانہ کیریکٹر ہے۔

تہذیبیں اگرچہ اپنے اپنے کلچرل علاقوں میں رہتی ہیں مگر اس کے باوجود یہ ایک دوسرے سے تعلق قائم کر کے ان کو متاثر کرتی رہتی ہیں۔ ہر تہذیب اپنے کلچر کے خاص خاص پہلوؤں کو برآمد اور دوسروں کو درآمد کرتی رہتی ہے۔ چاہے ان میں بارود ہو' اصطرلاب ہو' مکمل یا نامکمل فلسفہ ہو' مذہب و عقیدہ ہو' یا گیت ہو۔ جیسے کہ مالبرو کے متعلق گانا کہ جو پورے یورپ میں پھیل گیا اور 1786 میں گوئٹے نے اسے ویرونا (اٹلی) کی گلیوں میں سنا۔

برازیل کے سوشیولوجسٹ گلبرٹو فریئر (Gilberto Freyre) نے ایک بار ان تمام چیزوں کی فہرست تیار کی کہ جو اس کے ملک نے یورپ سے حاصل کی ہیں۔ اس فہرست میں اٹھارویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک کی اشیاء شامل تھیں۔۔۔۔ ان میں ہمبرگ سے آئی ہوئی براؤن بیر' انگریزی کاٹیج' سفید سوتی کپڑا' نقلی دانت' اور گیس کی لائٹ' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خفیہ انجمنیں جن میں خاص طور سے فری میسن قابل ذکر ہے کہ جس نے لاطینی امریکی ملکوں کی آزادی میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کی کچھ دہائیوں بعد آگسٹ کومتے کا فلسفہ آیا۔ اس کے اثرات اس قدر گہرے ہوئے کہ ان کے نشانات اب تک دیکھے جا سکتے ہیں۔

برازیل کی تو ایک مثال ہے۔ مگر اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کلچرل سرحدوں کو کبھی بھی بند کر کے نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ ماضی میں کلچر کے اثرات تھوڑے تھوڑے کر کے آتے تھے کیونکہ اس وقت تک کمیونیکیشن اس قدر تیز نہیں ہوا تھا اور خیالات و اقدار کا سفر سست رو ہوتا تھا۔ اگر مورخوں پر یقین کیا جائے تو چین میں ٹانگ (Tang) عہد کا فیشن اس قدر آہستہ آہستہ روانہ ہوا کہ قبرص اور دوسرے ملکوں میں یہ پندرہویں صدی میں جا کر پہنچا۔ وہاں سے یہ بحیرہ روم کی دنیا میں ذرا تیزی سے پھیلا'

اور پھر تجارت کے ذریعہ یہ فرانس میں چارلس VI کے دربار میں مقبول ہوا جہاں لمبی نوک والے جوتے بے انتہا مقبول ہوئے' جب کہ یہ فیشن اپنے ملک میں کبھی کا ختم ہو چکا تھا--- یہ ایسے ہی ہے کہ ہم تک ان ستاروں کی روشنی اس وقت پہنچتی ہے کہ جب وہ خود ختم ہو چکے ہوتے ہیں۔

لیکن آج کلچر بڑی تیز رفتاری کے ساتھ پھیلتا ہے۔ شاید اب دنیا کا کوئی بھی ایسا ملک نہیں رہا کہ جہاں یورپی صنعتی کلچر نہ پہنچا ہو۔ شمالی بورنیو میں کمیونسٹ چین کی جانب سے کچھ لاؤڈ اسپیکروں کے ذریعہ پروپیگنڈا کیا جاتا تھا۔ اس کے سننے والے اس کا ایک لفظ بھی نہیں سمجھتے تھے' لیکن اس کی دھنوں نے بہت جلد ان کی روایتی موسیقی کو متاثر کر ڈالا اور انہوں نے ان دھنوں کو اختیار کر لیا۔ اور پھر سینما کے کس قدر گہرے اثرات ہیں' خاص طور سے امریکی اور یورپی فلمیں جنہوں نے دوسرے ملکوں کے رویوں اور عادتوں کو بدل ڈالا ہے۔

سب سے اچھی مثال ایک امریکی ماہر علم بشریات مارگریٹ میڈ (Mead) کی ہے کہ جس نے بحراوقیانوس کے ایک جزیرے میں رہنے والوں کا مطالعہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ خاصا وقت گذارا۔ اس کی وجہ سے وہ پہلی مرتبہ اس دنیا سے متعارف ہوئے جو ان کی نہ تھی۔ جنگ کے بعد جب میڈ دوبارہ وہاں گئی اور ان پر کتاب لکھی تو اس نے بتایا کہ کس طرح سے لوگ پہلے کے مقابلہ میں بالکل بدل گئے۔

تہذیبوں کی دنیا میں یہ ایک مسئلہ ہے کہ کیوں اور کس طرح دوسری تہذیبوں کے عناصر اور اثرات سے خود کو محفوظ رکھا جائے' اگر ان بیرونی اثرات کو قبول کیا جائے تو کیسے؟ اور کیا ہر تہذیب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی شناخت برقرار رکھے؟ یا اسے تبدیلی کے عمل سے گذارتا رہے؟ لیکن اپنی خصوصیات کو ختم ہونے سے بچاتا بھی رہے۔

تہذیبیں اور معاشرے

بغیر معاشروں کے تہذیبیں نہ تو وجود میں آ سکتی ہیں اور نہ ہی ترقی کر سکتی

ہیں- یہاں پر ایک اہم سوال کو اٹھایا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ کیا یہ ضروری ہے کہ تہذیب یا سویلائزیشن کے الفاظ کو ایجاد کیا جائے- اور پھر اسے دانشورانہ سطح پر استعمال کرنے کی ہمت افزائی بھی کی جائے جب کہ درحقیقت یہ معنی اور مفہوم معاشرے یا سماج سے بھی واضح ہوتے ہیں؟ آرنلڈ ٹوائن بی نے اپنی تحریروں میں مسلسل تہذیب کی جگہ سماج کے لفظ کو استعمال کیا ہے- مارل ماس کا بھی کہنا ہے کہ معاشرہ یا سماج کا لفظ سویلائزیشن یا تہذیب کے مقابلہ میں زیادہ واضح اور وسیع مفہوم کو ادا کرتا ہے-

بہرحال دیکھا جائے تو معاشرہ اور تہذیب ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور دونوں ایک ہی حقیقت کی جانب راہنمائی کرتے ہیں اور جیسا کہ لیوی اسٹراس کا کہنا ہے کہ "یہ دونوں کوئی دو مختلف چیزوں کی نمائندگی نہیں کرتے ہیں' بلکہ ایک ہی چیز کو اپنے اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں-"

جب سوسائٹی یا سماج کے لفظ کو بیان کرتے ہیں تو اس میں لاتعداد پہلو پوشیدہ ہوتے ہیں اور اس میں اور تہذیب میں بہت مماثلت بھی نظر آتی ہے- مثلاً ہم جس مغربی تہذیب میں رہتے ہیں اس کا انحصار صنعتی معاشرے پر ہے- اس لئے اگر مغربی تہذیب کے بارے میں بیان کیا جائے تو اس کے صنعتی معاشرے کو بھی بیان کر دیا جاتا ہے' اس کی الجھنیں' اس کی اخلاقی اور ذہنی قدریں' اس کے آئیڈیلز' عادات و اطوار' اور پسند و ناپسند- یعنی تہذیب کو اس کے لوگوں کے بارے میں بیان کر کے اس کی خصوصیات کی نشان دہی کی جا سکتی ہے-

اگر معاشرہ اپنی جگہ سے حرکت کرتا ہے اور تبدیل ہوتا ہے' تو تہذیب بھی اس کا ساتھ دیتی ہے- اس نقطہ نظر کو لوسیں گولڈمن (Lucien Goldmann) نے اپنی کتاب "پوشیدہ خدا" "The Hidden God" (1955) میں بہت عمدگی سے بیان کیا ہے- اس میں لوئی XIV کے فرانس کا ذکر ہے- اس میں اس نے بتایا ہے کہ جب بھی معاشرہ کسی سماجی الجھن یا کشیدگی سے دوچار ہوتا ہے تو اس کا اثر تہذیب پر پڑتا ہے جو کہ شیشہ یا آئینہ کی طرح سے اس کی عکاسی کرتی ہے- اسی نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہوئے لیوی اسٹراس نے بھی معاشرہ اور تہذیب کو ہم معنی قرار دیا ہے- یہ بات اس

نے ابتدائی (قدیم) اور جدید معاشروں کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھی- جدید اور قدیم معاشروں کے اس تقابل کو بہت سے ماہرین علم بشریات کلچر اور سویلائزیشن کے درمیان تضاد ٹھہراتے ہیں- لیوی اسٹراس کے نزدیک ابتدائی (قدیم) کلچر ایسے سماج کی پیداوار تھے کہ جن میں باہمی مساوات تھی- جہاں معاشرے کے مختلف گروپوں کے تعلقات مستقل طور پر متعین ہو گئے تھے- لیکن تہذیبیں اس کے برعکس طبقہ وار سماج کی پیداوار ہوتی ہیں کہ جس میں مختلف گروپوں کے درمیان فاصلہ اور خلیج ہوتی ہے اس وجہ سے ان میں مسلسل کشیدگی' الجھنیں اور سیاسی جوڑ توڑ کا تسلسل رہتا ہے-

کلچر اور تہذیب کے درمیان فرق کو شہر کے وجود یا عدم وجود سے بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے- شہر تہذیبوں میں پیدا ہوتے ہیں اور پھلتے پھولتے ہیں- لیکن کلچر میں شہر بالکل ابتدائی شکل میں ہوتے ہیں- اس سلسلہ میں افریقہ کی مثال دی جا سکتی ہے کہ جو روایتی معاشروں پر مشتمل ہے اور یہ معاشرے اس کے کلچر کی پیداوار ہیں اب جب کہ اسے تہذیب کو پیدا کرنا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ شہروں کے قیام اور ان کی ترقی میں حصہ لے- افریقہ کے شہر کہ جنہیں غیر ملکی ماڈل پر آباد کیا گیا ہے' اس وقت ان کی مثال ان جزیروں کی سی ہے کہ جو افریقہ کے دیہاتوں کے درمیان گھرے ہوئے ہیں-

اہم اور ممتاز تہذیبیں اور معاشرے وہ ہیں کہ جن کی سرحدوں میں کلچر اور سماج دونوں کی ابتداء ہوئی اور پھر اندرونی عناصر کی مدد سے ہی انہوں نے ترقی کی- کوئی معاشرہ ایسا نہیں ہے کہ جہاں ترقی ایک جیسی ہوتی ہو' وہ علاقے کہ جو پہاڑی ہوتے ہیں ان کی ترقی کی رفتار بہت آہستہ ہوتی ہے اور وہ دوسرے علاقوں کی تیز رفتاری کا ساتھ نہیں دے سکتے ہیں- اس لئے کلچر ترقی شدہ تہذیبوں کے درمیان بھی پایا جاتا ہے-

مغرب کی پہلی اور اہم کامیابی یہ ہے کہ اس نے دیہات کو بھی اپنے تسلط میں لے لیا ہے اور کسانوں کے کلچر پر شہروں کی تہذیب کا غلبہ ہو گیا ہے- اسلامی دنیا میں ہمیں دیہات اور شہر کا فرق واضح نظر آتا ہے- اگرچہ اسلامی شہر بہت جلدی ابھرے اور

اپنی بلوغت تک پہنچ گئے- لیکن اس کے دیہات قدیم دور کی حالت میں ہیں کہ جن میں خانہ بدوشی کی روایات بھی برقرار رہیں- یہی بات مشرق بعید کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ جہاں کلچر تنہائی کی حالت میں اور اپنے ذرائع پر زندہ ہیں- یہاں پر بڑے اہم اور چہل پہل والے شہروں کے درمیان دیہات ہیں کہ جہاں لوگ انتہائی مفلسی و غربت اور تنہائی کی زندگی گذار رہے ہیں-

تہذیبیں اور معیشت

ہر معاشرہ اور تہذیب کا انحصار اس کی معیشت' ٹکنالوجی' اور آبادی کی کمی یا زیادہ ہونے پر ہوتا ہے- مادی اور حیاتیاتی حالات و ماحول تہذیب کی تقدیر کے تعین میں اہم کردار ادا کرتے ہیں- آبادی کی کمی یا زیادتی' صحت و بیماری' معاشی اور ٹکنالوجی کے عروج و زوال' یہ سب کلچر اور معاشرے کے سماجی ڈھانچہ پر اثر انداز ہوتے ہیں اس لئے اقتصادی نظام کا مطالعہ درحقیقت معاشرہ کے تمام اہم مسائل کا مطالعہ ہوتا ہے-

ایک وقت تک لوگ انسانیت کے اہم اسباب تھے' اس کے بعد توانائی کی مختلف شکلیں اہم ہوئیں کہ جن کی مدد سے ذہنی و فنی صلاحیتوں سے انسان نے تہذیبوں کی تشکیل کی- یہ ایک حقیقت ہے کہ آبادی کے اضافہ کی وجہ سے بیشتر تہذیبوں کی ترقی ہوئی ہے جیسے یورپ میں 16' 18' 19' اور 20 صدیوں میں- لیکن اگر آبادی معاشی ذرائع کے مقابلہ میں زیادہ تیزی سے بڑھے تو اس صورت میں آبادی تہذیب کے لئے خطرہ اور نقصان کا باعث ہو جاتی ہے- اس کی مثال 16 صدی کی ہے- یا آجکل کے پس ماندہ ملکوں کی ہے- ماضی میں اس کے نتیجہ میں قحط پڑتے تھے' لوگوں کی آمدنی میں کمی ہو جاتی تھی' بغاوتیں ہوتی تھیں اور مارکیٹ میں چیزوں کی قیمتیں بڑھ جاتی تھیں- یہاں تک وبائیں اور بھوک آبادی کو گھٹا دیتی تھیں- جب معاشرے اس تباہی سے بچ جاتے تھے تو دوبارہ سے وہ اپنی توانائی' تہذیبی ترقی اور معاشی طور پر آگے بڑھنے میں لگا دیتے تھے یہاں تک کہ دوبارہ سے وہ اسی طرح سے بحران کا شکار ہو جاتا تھا-

یہ صنعتی انقلاب کی وجہ سے ممکن ہوا کہ دنیا کو اس شیطانی چکر سے نجات ملی اور

دنیا اب اس قابل ہو گئی ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ مقدار پیدا کر رہی ہے' اس طرح سے ایک بار پھر لوگ اس بات کی اہمیت کے قائل ہو گئے ہیں کہ وہ کام کر کے اپنی زندگی کو خوشگوار بنا سکتے ہیں۔ جیسا کہ یورپی تہذیب نے دنیا کو بتا دیا ہے کہ انسان کی محنت کی قیمت زیادہ سے زیادہ دی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ انسانوں کی بجائے مشینوں سے کام لیا جائے' اور انسان کو فرصت و آرام اور محنت کی زیادہ قیمت دی جائے۔ ماضی میں یہ ممکن نہیں تھا' کیونکہ اس وقت غلام پیداواری عمل کا ایک حصہ تھے۔ اگرچہ امپیریل چین نے یورپ کے مقابلہ میں بہت پہلے ذہنی و مادی ترقی کر لی لیکن آخر میں ان کو کامیابی اس لئے نہیں ہو سکی کہ ان کی آبادی میں بہت اضافہ ہو گیا تھا' اس لئے لوگوں کی تعداد کی وجہ سے مشین کے بجائے انہیں سے ہر کام لیا جاتا تھا' جس کی قیمت بہت کم ہوتی تھی۔ اگرچہ اس کی وجہ سے چین نے سائنس و ٹکنالوجی اور دوسرے پہلوؤں میں بڑی ترقی کی' یہاں تک کہ وہ جدید سائنس کی دہلیز تک پہنچ گیا' مگر آخر میں یہ امتیاز یورپ کو ملا کہ وہ سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی سے فیضیاب ہو۔

معاشرہ کی اقتصادی حالت کبھی ایک جیسی نہیں رہتی' بلکہ اس میں مسلسل اونچ نیچ ہوتی رہتی ہے۔ اچھے اور برے حالات ایک دوسرے کے بعد آتے رہتے ہیں۔ لیکن معاشرے اس وقت بری طرح سے متاثر ہوتے ہیں کہ جب اقتصادی بحران کا دورانیہ بڑھ جاتا ہے۔ پندرہویں صدی یورپ میں جو مایوسی و اداسی کی فضا تھی' اس کی وجہ اس وقت کے معاشی حالات تھے جو لوگوں کی زندگیوں کو متاثر کئے ہوئے تھے۔ یورپی رومانوی تحریک بھی 1817 اور 1852 کے درمیان اسی قسم کے معاشی بحران سے گذری تھی۔ لیکن اٹھارویں صدی کے درمیانی دور میں اگرچہ تھوڑے بہت بحران آئے مگر یورپ کی معاشی حالت بہتر بھی ہوئی اور اس کا پھیلاؤ بھی ہوا' اسی لئے روشن خیالی کی تحریک اس کا ایک نتیجہ تھی۔ کیونکہ اس دور میں تجارتی سرگرمیاں عروج پر تھی' صنعتیں بڑھ رہی تھیں اور آبادی میں اضافہ ہو رہا تھا۔

معیشت چاہے ترقی پر ہو یا بحران میں' یہ قدر زائد کو ہر صورت میں پیدا کرتی

ہے' اسی کی بنیاد پر تہذیبوں کے اندر لگژری کی اشیاء پیدا ہوتی ہیں' اور اسی کی بنیاد پر آرٹ کی مختلف شکلوں کی ترقی ہوتی ہے۔ آج جب کہ ہم عمارتوں' مجسموں' تصاویر کی تعریف کرتے ہیں تو انہیں کبھی شہر کا خاموش فخر قرار دیتے ہیں' تو کبھی اسے ایک شیخی خور شہزادہ کی حماقت سمجھتے ہیں' تو کبھی نودولتیہ تاجر یا بینکر کا شوق۔ یورپ میں سولہویں صدی کے بعد سے تہذیب کی ترقی میں سرمایہ داری اور دولت کا سب سے زیادہ دخل رہا ہے۔ تہذیب یہ بھی ظاہر کرتی ہے کہ معاشرہ میں دولت کی تقسیم کس طرح سے ہوتی ہے۔ تہذیبیں مختلف قسم کی خصوصیات پیدا کرتی ہیں۔ پہلے مرحلہ میں ان سے متاثر ہونے والے طبقہ اعلیٰ کے لوگ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد عام لوگ اس کے دائرے میں آتے ہیں۔ اس طرح جس کے پاس جس قدر دولت اور سرمایہ ہوتا ہے اس طرح سے وہ تہذیبی خصوصیات کو قبول کرتا رہتا ہے' لہٰذا دولت سے سماجی درجہ کا تعین ہوتا ہے' اور اسی دولت سے آرام و سہولت کی اشیاء' آرٹ اور کلچر کو فروغ ملتا ہے۔ سترہویں صدی کے فرانس میں آرٹ کی سرپرستی کرنے والے چند لوگ تھے سوائے دربار کے' اس لئے ادبی اور کلچرل سرگرمیوں کا دائرہ اتنا محدود تھا۔ لیکن اٹھارویں صدی میں کہ جب امراء کے پاس دولت آئی تو اس معاشی خوش حالی کے دور میں امراء اور بورژوا دونوں طبقوں نے بادشاہ اور دربار کے ساتھ مل کر سائنس' فلسفہ' اور کلچر کی ترقی میں بھرپور حصہ لیا۔

لیکن لگژری (Luxury) اب تک ایک بہت ہی محدود لوگوں میں تھی۔ تہذیب اس کا انکار کرتی ہے کہ روزمرہ کی زندگی کا دن بہت کم اس میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے تہذیب کی آخری منزل بہت کھردری اور بھدی ہوتی ہے۔ اگر کسی فرد کے پاس اپنے کھانے اور رہنے کو کچھ نہ ہو تو اس کے لئے آزادی اور کلچر بے معنی ہو جاتے ہیں۔ اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو انیسویں صدی' جو کہ نودولتیوں کے لئے انتہائی بورنگ صدی ہے اور بورژوا طبقہ کے لئے فتح کی' تو اس صدی میں انسانیت کی تقدیر کا تعین ایک نئے اعتبار سے ہوا ہے۔ اس دوران میں جیسے جیسے آبادی کا اضافہ ہوا' اسی طرح سے لوگوں کو مواقع ملے کہ وہ اجتماعی تہذیب سے لطف اندوز

ہوں اگرچہ اس کی سماجی قیمت جو تہذیب کو ادا کرنی پڑی بہت زیادہ ہے۔ لیکن اس کے فوائد اس سے زیادہ ہیں۔ مثلاً تعلیم کی ترقی' لوگوں کی کلچر تک پہنچ' یونیورسٹیوں میں داخلہ کی سہولتیں اور سماجی ترقی یہ وہ نتائج ہیں کہ جو انیسویں صدی میں تہذیبی ترقی نے پیدا کئے' اور یہ نتائج ایک خوش آئند مستقبل کی ضمانت بھی ہیں۔

مستقبل کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ کس طرح سے مساوی بنیادوں پر لوگوں کی تہذیب کو تخلیق کرے کہ جو اپنے معیار میں اعلیٰ و ارفع بھی ہو۔ ایسا کرنا یقیناً مہنگا ہے۔ اس کے بارے میں اس وقت تک سوچا نہیں جا سکتا جب تک لوگوں کی ضروریات پوری کر کے قدر زائد نہ ہو' اور جب تک مشینیں محنت اور تکلیف کے کاموں کو نہ سنبھال لیں' کیونکہ اسی کے بعد انسان کو فرصت کے لمحات مل سکیں گے۔ صنعتی معاشروں میں اس قسم کے مستقبل کی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے۔ لیکن پوری دنیا کے لئے یہ کہنا مشکل ہے کیونکہ جس طرح تہذیب ایک ہی معاشرہ میں مختلف طبقوں کے درمیان اپنی خصوصیات کا فرق رکھتی ہے۔ یہی چیز ترقی شدہ اور ترقی یافتہ ملکوں کے درمیان ہے۔ اس وقت دنیا کی آبادی جیسا کہ ایک سوشیولوجسٹ نے کہا ہے "غیر ملکی پرولتاریوں" پر مشتمل ہے' جس کو اب "تیسری دنیا" کہا جاتا ہے ان میں اکثریت ان لوگوں کی ہے کہ جنہیں زندہ رہنے کے لئے کم سے کم ذرائع کی ضرورت ہے۔ یہ اس قابل نہیں کہ خود اپنی تہذیب سے لطف اندوز ہو سکیں جو کہ ان میں سے اکثریت کے لئے ایک بند کتاب کی طرح ہے۔ اگر انسانیت ان لوگوں کے درمیان سے اس فرق اور غیر مساوی حیثیت کو تبدیل نہیں کر سکی تو یہ صورت حال تہذیبوں---- اور تہذیب---- کو تباہی کی جانب لے جائے گی۔

تہذیبیں اور اجتماعی نفسیات

جغرافیہ' سوشیولوجی' اور معیشت کے بعد اب ہم نفسیات کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ اگرچہ اب تک دوسرے علوم کے مقابلہ میں نفسیات اس قدر معلومات کا خزانہ نہیں ہے۔ لیکن اس کا تاریخ میں استعمال بہت کم ہوا ہے۔ جب ہم اجتماعی نفسیات'

شعور، ذہنیت، یا ذہنی صلاحیت کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو مشکل یہ پیش آتی ہے کہ ان میں سے کس ایک کا انتخاب کیا جائے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ نفسیات کا علم ابھی نوجوانی کی حد میں ہے اور اس کی اصطلاحات ابھی تک پختگی تک نہیں پہنچی ہیں۔ ایک ماہر نفسیات داں کے مطابق "آگہی یا شعور" ترقی کے آخری مرحلہ کی نشان دہی کرتا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو الفاظوں کا استعمال کوئی زیادہ مسائل کو پیدا نہیں کرتا ہے کیونکہ ہر عہد میں ایک اجتماعی ذہنیت اپنے عہد اور دور کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے زیر اثر معاشرے کے رویئے پیدا ہوتے ہیں اس کی پسند و ناپسند کے معیار بنتے ہیں اور اس کے مستقبل کی راہیں متعین ہوتی ہیں۔ لیکن معاشرے کی یہ ذہنیت اچانک تشکیل نہیں ہوتی بلکہ اس کی جڑیں ماضی میں پیوست ہوتی ہیں اور یہ تسلسل نسل در نسل باقی رہتا ہے۔ اس لئے جب معاشرہ کسی خاص واقعہ پر ردعمل کا اظہار کرتا ہے، یا کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ کرتا ہے، تو اس میں محض کوئی منطق اور مفادات ہی نہیں ہوتے ہیں بلکہ یہ اجتماعی شعور کے دباؤ کے تحت کئے جاتے ہیں۔

یہ وہ بنیادی اقدار، اور نفسیاتی ساخت ہے کہ جو مشکل سے تہذیبیں دوسروں کو منتقل کرتی ہیں۔ بلکہ انہیں کی بنیاد پر ان کی علیحدہ سے شناخت ہوتی ہے۔ معاشرہ کی یہ ذہنیت ایک طویل عرصہ تک خود کو باقی رکھتی ہے۔ اگر یہ بدلتی ہے تو بہت آہستگی کے ساتھ، اور بعض اوقات وہ خود اس تبدیلی سے باخبر نہیں ہوتی۔

دیکھا جائے تو مذہب تہذیبوں کا سب سے زیادہ توانا اور طاقت ور عنصر ہوتا ہے۔ یہ ماضی اور حال دونوں میں اہمیت کا حامل رہتا ہے مثلاً ہندوستان میں معاشرہ اپنے تمام اعمال کے لئے مذہب سے جواز تلاش کرتا ہے اور عقلیت کو اس میں دخل نہیں دینے دیتا۔ جب یونانیوں نے یہ سنا تو وہ اس پر بڑے حیران ہوئے۔ اس کو بشپ یوسے بیس (Eusebius) (265-340) نے اس طرح سے بیان کیا ہے، ارسٹو ٹوکسی نیس، جو کہ ایک موسیقار تھا اس نے ہندوستانیوں کے بارے میں یہ کہانی بیان کی۔ ایک ہندوستانی سقراط سے ایتھنز کے شہر میں ملا اور اس سے کہا کہ وہ اپنے فلسفہ کے بارے میں بتائے۔ اس پر سقراط نے کہا کہ "یہ انسانی حقیقت کا مطالعہ ہے۔" اس پر ہندوستانی ہنسی سے

لوٹ پوٹ ہو گیا اور کہنے لگا کہ: "انسان کس طرح سے انسانی حقیقت کا مطالعہ کر سکتا ہے جب کہ اسے الٰہی حقیقت کے بارے میں کچھ پتہ نہ ہو۔"

ایک ہندوستانی فلسفی کمار چٹرجی کا کہنا ہے کہ "انسانیت اس قابل نہیں کہ پراسرار قوتوں کے پس منظر میں جو کچھ ہے اس تک پہنچ سکے۔" ہم اندھے لوگوں کی طرح ہیں کہ "جو ہاتھی کے جسم کے مختلف حصوں کو چھوتے ہیں اور اسی کو حقیقت سمجھ لیتے ہیں۔"

مغرب اپنے مذہبی ہونے کے باوجود عیسائیت کی تعلیمات کو نظر انداز کئے ہوئے ہے اور اس کے نمائندے عقلیت کی بنیادوں پر سوچتے اور راہیں تلاش کرتے ہیں۔ عیسائیت مغربی زندگی میں ایک حقیقت ہے۔ یہ دہریوں پر بھی اثر انداز ہوتی ہے چاہے وہ اس کو مانیں یا نہ مانیں۔ اخلاقی قدریں' زندگی کی جانب رویئے' موت' کام کرنے کی روایت' عورتوں اور بچوں کا کردار' اگرچہ دیکھنے میں ان کا عیسائیت سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا لیکن ان سب کی جڑیں عیسائیت میں ہیں۔

جب سے مغربی تہذیب یونانیوں کے زیر اثر آئی ہے اس وقت سے ان کی مذہبی سوچ کی جگہ عقلیت نے لے لی ہے۔ اس قسم کی تبدیلی ہم مغربی تہذیب کے علاوہ کسی اور تہذیب میں نہیں دیکھتے۔ تقریباً تمام ہی تہذیبیں مذہب' مابعدالطبعیاتی تصورات' توہمات اور سحر و جادو میں ڈوبی ہوئی ہیں اور انہیں کے زیر اثر ان کا ذہن تشکیل پاتا ہے۔

تہذیبوں کا تسلسل

تہذیبوں کے بارے میں مطالعہ کرتے ہوئے اب تاریخ کا نمبر آتا ہے کہ جو اس پیچیدہ بحث میں الجھے اور تہذیبوں کے سلسلہ میں وقت کے تصور کو زیر بحث لاتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کی بنیاد پر اس مضمون کی وضاحت کرے۔ دراصل کسی بھی تہذیب کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا ہے جب تک کہ ان راستوں اور مرحلوں کے بارے میں آگہی نہ ہو کہ جن سے گذر کر یہ آئی ہے۔ یہ کہ وہ کون سی اقدار ہیں کہ

جو اس کو وراثت میں ملی ہیں اور وہ کون سے تجربات ہیں کہ جن سے یہ دوچار ہو
ہے۔ ہر تہذیب کا تعلق ماضی سے ہوتا ہے۔ ماضی اس کے اندر رہتا ہے۔

تہذیب کی تاریخ ان قدیم روایات کو تلاش کرتی ہے کہ جو اب تک اپنا جوا
رکھتی ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ تاریخ ہمیں یونانی یا چین کے قرون وسطی کے بار
میں معلومات فراہم کرے' بلکہ یہ بتائے کہ گذرے وقت کی کون کون سی اقدار او
روایات آج کے زمانہ کے مطابق ہیں۔

بہرحال ہمیں بات کو یہاں سے شروع کرنا چاہئے کہ ہر تہذیب چاہے وہ قدیم ہو
جدید' اس میں جو خصوصیت ہوتی ہے وہ فوراً" ہی ظاہر ہو جاتی ہے مثلاً ڈرام
مصوری' کتابیں' فلسفہ' فیشن' لباس' سائنسی دریافت' ٹکنالوجی وغیرہ۔ اگرچہ یہ س
ایک دوسرے سے مختلف بلکہ علیحدہ ہوتے ہیں' مگر پھر بھی ان میں ایک تعلق ہو
ہے۔

لیکن تہذیب کے یہ ظواہر تھوڑے عرصہ کے لئے ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہوتا ہے
کہ ان کی مدد سے ہم کس طرح اس ماضی کو تلاش کر سکتے ہیں جو کہ حال میں چھپا ہو
ہے؟ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ماضی اور حال معاشرہ میں تسلسل قائم رکھنے کے
بجائے ایک دوسرے کی جگہ لینے اور ایک دوسرے کو ختم کرنے کے درپے ہیں۔ لہٰذ
ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح سے فلسفہ اور ادبی نظریات ایک دوسرے کو ختم کرتے ہیں۔
یہ ایک چکر ہوتا ہے کہ جو جاری رہتا ہے' مثلاً جدید فیشن آتا ہے اپنا وقت پورا کر
ہے' پھر اسی کی جگہ پرانا فیشن مقبول ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسٹ
اور اس کا سیٹ تو وہی رہتا ہے صرف ایکٹر بدلتے رہتے ہیں۔ تاریخ میں دوسرے ادوا
کے علاوہ ریناساں کا عہد اس کی بہترین مثال ہے۔ اس کے اپنے نظریات و خیالات
تھے' اس کے اپنے رنگ تھے' اس کے اپنے عادات اور رویے تھے۔ لیکن اس کے
بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ قدیم عہد کا احیاء ہے اور اس دور میں کلاسیکل
تحریروں کی دریافت ہوئی' یہ ایک ایسی تحریک تھی کہ جس میں پورے یورپ نے بڑ
ذوق و شوق سے حصہ لیا۔

اس طرح سے رومانوی دور کی مثال ہے (جو 1800 سے 1850 تک رہا) اس نے
وگوں کے ذہن اور جذبات کو بہت زیادہ متاثر کیا' کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جس میں فرانس
ر یورپ فرانسیسی انقلاب اور اس کے بعد آنے والی تبدیلیوں کی وجہ سے بے انتہا
شیدگی کی حالت میں تھے' اس لئے رومانوی عہد میں جو بے چینی' غیر یقینی' اور خوف
دا ہوا وہ ان حالات کا نتیجہ تھا۔ یہ دور صرف معاشی بحرانوں ہی کا نہیں تھا' بلکہ جذبات
کے بحران کا بھی تھا' یہ وہ حالات تھے کہ جن میں لوگوں کی عادات و اطوار اور سوچنے
، انداز بدل رہے تھے۔ ہر ایک نسل اپنے حالات کے مطابق اپنی سے پچھلی نسل کی
الفت کرتی ہے' اور خود اسے اپنے آنے والی نسل کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔
س لئے کلاسیکل اور رومانوی خیالات و سوچ ایک پنڈولم کی طرح ادھر سے ادھر حرکت
کرتے ہیں۔ تہذیب کے معیشت کی طرح اپنے آہنگ ہوتے ہیں۔ اس کی تاریخ
واقعات کا مجموعہ ہوتی ہے کہ جس کو آسانی سے مختلف ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے'
اور ہر عہد اپنی جگہ ممتاز ہوتا ہے۔

واقعات' تاریخ کو بدلنے والے لمحات' ہیروز یہ وہ عناصر ہیں کہ جن کی مدد سے
تاریخ میں واقعات اور لوگوں کے کردار کو سمجھا جا سکتا ہے۔ تاریخی عمل کے ہر حصہ کو
اگر قریب سے دیکھا جائے تو اس میں حرکت و عمل کا تسلسل اور کرداروں کا عمل نظر
آئے گا۔ تہذیب دراصل وہ ہے جو لوگوں کی وجہ سے تشکیل پاتی ہے' لہٰذا اس میں
لوگوں کی عادات' رویے' کارنامے' ان کا جوش و ولولہ' مختلف مقاصد سے ان کی وابستگی'
اور ان کی سرگرمیوں میں اچانک تبدیلی کا مطالعہ ضروری ہے۔ لیکن مورخ واقعات'
کارناموں' مقاصد' اور وابستگیوں کے اس انبار سے اپنی پسند کے مطابق انتخاب کرتا ہے
اور اسے تاریخ کے بدلنے والے لمحات یا تاریخ کا نیا عہد کہہ دیتا ہے۔ تاریخ میں
دراصل جس قدر گہرائی سے تبدیلی کے عمل کو دیکھا جائے اس قدر اس کی سمجھ آتی
ہے۔ اس لئے جو تبدیلیاں ادب' فلسفہ' سائنس' اور ٹکنالوجی میں آئی ہیں اور انہوں
نے جو تبدیلیاں کی ہیں' وہ محض واقعات کے بیان سے زیادہ اہم ہیں۔ مثلاً جن فلسفیوں
نے فلسفہ کے نظام کی تشکیل کی جن میں سقراط' افلاطون' ڈیکارٹ' اور کارل مارکس

وغیرہ شامل ہیں' ان میں ہر ایک ایک سے زیادہ صدی پر چھایا ہوا ہے- للذا یہ لوگ تہذیبوں کے خالق تھے اور کسی طرح سے ان کی اہمیت دنیا کے بڑے مذاہب کے بانیوں سے کم نہیں ہے- دراصل کسی واقعہ یا شخص کی تاریخ میں اہمیت اس فیصلہ پر ہے کہ وقت ان کو کب تک یاد رکھتا ہے- وہ افراد اور واقعات جو وقت کے اس امتحان میں پورے اترتے ہیں' انہیں تہذیب کی تاریخ میں یاد رکھا جاتا ہے-

تاریخی عمل میں ادوار اور زمانے آتے جاتے رہتے ہیں- ان کے مطالعہ سے تاریخ کی ادھوری تصویر ابھر کر آتی ہے- اس لئے اگر تبدیلی کے پس منظر میں ان عناصر اور عوامل کو دیکھا جائے کہ جو دیرپا اور گہرا اثر رکھتے ہیں تو یہ تاریخ اور تبدیلی عمل کے لئے انتہائی ضروری ہو گا- وہ کون سی ساخت اور شکل ہے کہ جو تہذیب پر اثر انداز ہوتی ہے؟ تو اس کے لئے جغرافیائی ماحول' سماجی درجہ بندی' اجتماعی نفسیاتی ذہن' اور معاشی ضروریات کو مد نظر رکھنا ہو گا- یہ وہ قوتیں ہیں کہ جن کے اثرات سے بعض اوقات خود ہم عصر معاشرے آگاہ نہیں ہوتے کیونکہ ان کے نزدیک جو کچھ ہو رہا ہوتا ہے وہ روزمرہ کی طرح فطری ہوتا ہے- لیکن یہ وہ قوتیں اور نیچرل طاقتیں ہیں کہ جنہیں ہم ساخت یا ڈھانچہ (Structure) کا نام دیتے ہیں-

اگرچہ مورخ بھی ان کی اہمیت کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور واقعات کو سنہ وار بیان کرنے میں مصروف رہتے ہیں- اس لئے واقعات اور عمل کی تہہ میں جو قوتیں کارفرما ہوتی ہیں ان کو تلاش کرنا اور ان کے اثرات کا تجزیہ کرنے کے لئے توانائی اور صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے- لیکن یہ تہذیب کی بنیادیں ہیں کہ جن پر اس کی تشکیل ہوتی ہے مثلاً مذہبی عقائد' موت کی جانب رویہ' کام' لذت و لطف' خاندانی زندگی' اور کسانوں کی ایک جیسی حالت' یہ وہ اہم عناصر ہیں کہ جن کے مطالعہ سے تہذیب کی صحیح شکل ابھر کر سامنے آتی ہے-

یہ حقائق اور یہ رویے بڑے پرانے اور دیرپا ہیں- یہ وہ عناصر ہیں کہ جو کسی تہذیب کو اہم خصوصیات دیتے اور اسے دوسروں سے ممتاز بناتے ہیں- چونکہ یہ خصوصیات ہر تہذیب کی اپنی ہوتی ہیں للذا ان کا دوسری تہذیبوں سے تبادلہ نہیں ہو

سکتا۔ لوگوں کی اکثریت اس سے بے خبر ہوتی ہے کہ تہذیب کی یہ خصوصیات اور اس کی اپنی اقدار آخر کیوں دوسری تہذیبوں میں نہیں منتقل ہوتی ہیں' اور ان کی تہذیب دوسروں کی خصوصیات کو کیوں مسترد کرتی ہے؟

اس کی ایک مثال ہماری اپنی بیسویں صدی کی تہذیب لیں کہ جس میں عورتوں کو خاص کردار ملا ہے۔ ہم جب اپنے ہاں عورتوں کی آزادی اور ان کی اپنی شناخت کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اس میں کوئی نئی بات نظر نہیں آتی اور ہم اسے ایک فطری بات سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس کا مقابلہ مسلمان عورت سے کریں' یا دوسری طرف ریاست ہائے متحدہ کی عورت سے کہ جو یورپ کی عورت سے زیادہ آزاد ہے' تو ہمیں فرق واضح نظر آئے گا۔ یہ فرق کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں ماضی میں جانا ہو گا' اگر زیادہ دور نہیں تو بارہویں صدی تک ہی کہ جو "درباری عشق" کا عہد ہے' یہاں سے ہمیں عورت و مرد کے درمیان محبت و عشق کی روایات واضح طور پر ملیں گی۔ اس کے بعد ہمیں دوسری وجوہات کو بھی زیر غور لانا ہو گا جیسے عیسائیت' عورتوں کا اسکول اور یونیورسٹی میں تعلیم کے لئے جانا' یورپ میں بچوں کی تعلیم کے بارے میں خیالات' معاشی حالت' معیار زندگی' گھروں سے باہر عورتوں کا ملازمت کے لئے جانا وغیرہ وغیرہ۔

ہر تہذیب میں عورت کے کردار کا تعلق اس کی ساخت اور تشکیل سے ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی تہذیب میں تبدیلی کے عمل کو دیکھنا ہو تو اس میں عورت کے کردار کو دیکھنا ایک اچھا مطالعہ ہو گا۔ کیونکہ کوئی تہذیب بھی کسی ایسی نئی روایت اور قدر کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتی جو اس کی کلچرل شناخت کو بدل دے۔

اگرچہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تہذیبیں دوسروں سے قرض اور ادھار لیتی رہتی ہیں' لیکن یہ کسی اجنبی چیز کو سختی سے مسترد بھی کر دیتی ہیں۔ اگرچہ اس انکار میں ان کا تذبذب بھی شامل ہوتا ہے۔ اس لئے طویل غور و فکر کے بعد فیصلہ کرنا تہذیب کے وجود کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اس کی کلاسیکل مثال 1453ء میں ترکوں کا قسطنطنیہ پر قبضہ ہے۔ ایک جدید ترکی مورخ کا کہنا ہے کہ شہر نے خود ترکوں کے حوالہ کر دیا'

یعنی حملہ سے پہلے ہی شہر مزاحمت ختم کر چکا تھا۔ اگرچہ اس بیان کو ایک مبالغہ سمجھا جائے، لیکن دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ آرتھوڈوکس چرچ نے خود رومن کیتھولک چرچ سے ملنے کے بجائے ترکوں کے حوالہ کرنا پسند کیا، کیونکہ وہ ہی اس کے محافظ کے طور پر سامنے آئے یہ وہ فیصلہ نہیں تھا کہ کسی دباؤ کے تحت فوری طور پر لیا ہو، بلکہ یہ ایک طویل عمل کے نتیجہ میں لیا گیا، اتنا طویل کہ اس کا آغاز بازنطینیوں کے زوال کے وقت سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب رومن کیتھولک فرقہ کی مخالفت میں وہ دن بدن ان سے دور ہوتے چلے گئے۔

انکار کی دوسری مثال اٹلی، پرتگال اور اسپین کی ہے کہ جنہوں نے پروٹسٹنٹ ریفارمیشن کو قبول نہیں کیا۔ فرانس میں تذبذب رہا اور تقریباً سو برس تک یہاں پر دونوں فرقوں کے عقائد کی جنگیں رہیں۔ ایک اور انکار جس نے مغرب کو تقسیم رکھا وہ مغرب اور شمالی امریکہ کا صنعتی معاشرہ اور مشرقی یورپ کا مطلق العنان سوشلزم تھا۔ یہ بھی ذہن میں رکھنا ہو گا کہ اگر مغربی یورپ نے کمیونزم اختیار کر لیا ہوتا تو یہ ان کے اپنے مزاج کے مطابق ہوتا، جیسا کہ اس نے سرمایہ داری نظام کو امریکہ سے مختلف انداز میں اختیار کیا ہے۔

جس طرح ایک تہذیب دوسری تہذیب سے کچھ لیتی ہے، اور کچھ مسترد کر دیتی ہے، اسی طرح سے وہ اپنے ماضی کے احیاء کو کبھی قبول کرتی ہے اور کبھی اس سے انکار کر دیتی ہے۔ لیکن یہ تمام عمل بہت ہی ست روی اور غیر شعوری طور پر ہوتا ہے اور اسی طرح وہ اپنے آپ کو تبدیل کرتی رہتی ہے۔

تہذیبوں کی قبولیت اور انکار کی مثال نفسیاتی تاریخ میں بھی ملتی ہے۔ مثلاً پندرہویں اور سولہویں صدیوں میں "زندگی اور موت" کے بارے میں کچھ تحقیقات ہوئیں ہیں۔ ان میں البرٹو ٹینینٹی (Alberto Tenenti) کی تحریریں قابل ذکر ہیں۔ آر۔ موزی (R. Mauzi) کی کتاب "اٹھارویں صدی کے فرانس میں مسرت کا تصور" اور مائیکل فوکو کی کتاب "کلاسیکل عہد میں دیوانگی" ان کتابوں میں تہذیب کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے کہ جن پر لوگوں کی نظر نہیں جاتی اور ان جذبات و تصورات

کو روشنی میں نہیں لایا جاتا ہے۔ ان رویوں کو اختیار کرتے ہوئے تہذیب کبھی تذبذب کا شکار ہوتی ہے' کبھی اسے ادا کرتی ہے اور کبھی قبول کرلیتی ہے' لیکن یہ تمام عمل تکلیف دہ' مشکلات سے پر اور طویل ہوتا ہے۔ اس کو مائیکل فوکو اپنی اصطلاح میں "اپنے آپ کو تقسیم کرنا" کہتا ہے۔ فوکو لکھتا ہے کہ :

"ان پہلوؤں کی تاریخ کو دریافت کرنا ہے' جو وقوع پذیر ہونے کے فورا" بعد ہی بھلا دیئے گئے تھے۔ ایک تہذیب ان عناصر کو دور پھینک دیتی ہے کہ جنہیں وہ اجنبی گردانتی ہے۔ پوری تاریخ میں اس نے اپنے اردگرد ایک خندق کھود رکھی ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا قطعہ ہوتا ہے کہ جس میں کسی کو آنے کی اجازت نہیں ہوتی اور یہاں یہ اپنی تنہائی کو برقرار رکھتی ہے۔ اس کی یہ خصوصیات مثبت پہلو رکھتی ہیں۔ کیونکہ اس طرح وہ تاریخ میں اپنی اقدار اور روایات کے تسلسل کو باقی رکھتی ہے لیکن جس پہلو کو ہم نے منتخب کیا ہے' یہاں پر اس کی پسند کا سوال ہے۔ یعنی وہ انتخاب کرتی ہے' اور یہ انتخاب اسے مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے کہ جس پر اس کی تشکیل ہوتی ہے۔"

یہ متن مطالبہ کرتا ہے کہ اس کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے۔ ایک تہذیب اس وقت تشکیل پذیر ہوتی ہے کہ جب وہ کسی اجنبی قدر یا عنصر کو اس وقت مسترد کرتی ہے کہ جب وہ خود گمنامی میں ہوتی ہے۔ لہٰذا کسی تہذیب کی تاریخ میں صدیوں کے تجربات کئی راہوں سے گذر کر اس میں نچوڑنے کے بعد آتے ہیں۔

فوکو کی اس کتاب میں ایک خاص موضوع کا مطالعہ کیا گیا ہے : عقل اور دیوانگی کے درمیان اور پاگل اور ہوش مند کے درمیان فرق۔ یہ فرق قرون وسطیٰ میں کوئی وجود نہیں رکھتا تھا۔ جہاں ایک مجذوب کو دوسرے اور بدقسمتوں کی طرح یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ خدا کی طرف سے اس کے نمائندے ہیں۔ لیکن جو لوگ ذہنی طور پر توازن کھو بیٹھتے تھے' معاشرہ ان کے ساتھ سخت سلوک کرتا تھا اور انہیں قید میں ڈال دیا جاتا

تھا' خاص طور سے سترہویں صدی میں کہ جب سماجی نظم و ضبط کو برقرار رکھنے کا جنون تھا' اس وقت دیوانے اور پاگل ان کا شکار ہوتے تھے۔ ان کے ساتھ ایسا ہی سلوک ہوتا تھا کہ جیسے ناقابل اصلاح مجرموں کے ساتھ کہ انہیں معاشرے اور دنیا سے خارج کر دیا جائے۔ انیسویں صدی میں ان کے ساتھ بہتر سلوک ہونے لگا' بلکہ رحمدلانہ جذبات کے ساتھ' کیونکہ اب یہ دریافت ہوا کہ یہ بیمار لوگ ہیں۔ اگرچہ رویئے بدل گئے لیکن مسئلہ قرون وسطیٰ سے اب تک ایک ہی ہے کہ مغرب خود کو دیوانگی اور جنون سے دور رکھتا ہے اور اس بیماری کے شکار لوگوں کو ممنوعہ علاقوں میں رکھتا ہے۔ اگرچہ عقل کو فتح تو ہوئی' مگر سطحی طور پر' اور یہ بھی ایک طویل اور خاموش جدوجہد کے بعد۔

اس سلسلہ میں اور دوسری مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں' البرٹو ٹینینٹی نے اپنی ایک کتاب میں نشان دہی کی ہے کہ مغرب کس طرح موت کے بارے میں ان خیالات سے دور ہوتا چلا گیا کہ جو قرون وسطیٰ میں تھے کہ جس میں موت کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ یہ اس فانی دنیا سے حقیقی دنیا کی جانب ایک کوچ ہے۔ پندرہویں صدی میں موت روحانی تصور سے نکل کر انسانی ہو گئی کہ جس میں موت کے بعد جسم گل سڑ جاتا ہے۔ لیکن اس نئے نظریہ میں لوگوں نے زندگی کو ایک نئے انداز سے دیکھا کہ اس زندگی کی قدر کی جائے۔ آنے والی صدی میں موت کا خوف کم ہوتا چلا گیا اور آنے والی صدیاں زندگی کی مسرت کی صدیاں ہو گئیں۔

تہذیبوں کے درمیان پرتشدد روابط بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً کولونیل ازم ماضی میں تو کامیاب ہو گیا۔ لیکن آج کے حالات میں اس کی کامیابی ناممکن ہے۔ کولونیل ازم کا مطلب تھا کہ مفتوح لوگوں پر اپنا کلچر مسلط کیا جائے اور انہیں مجبور کیا جائے کہ طاقت ور کے آگے ہتھیار ڈال دیں۔ لیکن ان کی یہ سپردگی وقتی تھی۔ کیونکہ اندرونی طور پر تہذیبوں کا تضاد باقی رہا۔

اگر تہذیبیں باہم مل کر رہیں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کو مراعات بھی دیں اور ایک دوسرے کے ساتھ رضامندی کا رویہ بھی اختیار کریں۔ لیکن اس عمل کی اپنی مجبوریاں ہوتی ہیں۔ اس کی ایک مثال روجر بیسٹائڈ

(Roger Bestide) کی کتاب "برازیل میں افریقی مذاہب" (1960) ہے۔ یہ ان لوگوں کے بارے میں ہے کہ جنہیں افریقہ سے بطور غلام کے لیجایا گیا' اس عمل میں انہیں اپنی مذہبی و تہذیبی جڑوں سے محروم کر کے برازیل کی پدرانہ عیسائیت میں ڈال دیا گیا۔ انہوں نے اس پر اپنے ردعمل کا اظہار کیا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے عیسائیت بھی اختیاز کر لی۔ ان میں مفرور افریقی غلاموں نے ایک آزاد ریپبلک قائم کر لی جس کا نام تھا کی لومبو (Qui Lombo)۔ یہاں انہوں نے اپنی افریقی روایات و رسوم و رواج کو قائم کر لیا اور اپنے سحر زدہ رقص کا احیاء کیا۔ اس عمل میں انہوں نے افریقی رسومات کے ساتھ ساتھ عیسائی رسومات کو بھی شامل کر لیا۔ یہ ایک دلچسپ مثال ہے کہ جس میں مفتوح نے ہتھیار تو ڈال دیئے مگر اپنی شناخت کو بھی برقرار رکھا۔

اس بحث کے بعد کہ تہذیبیں تبدیلی کے عنصر کے ساتھ کس طرح سے پیش آتی ہیں' اب ہم اس کے ایک اور اہم پہلو کی جانب توجہ دیتے ہیں' جو کہ ایک تسلسل کی نشان دہی کرتا ہے' تاریخ ماضی و حال کی زبان میں بات کرتی ہے' اس میں وقت کے اعتبار سے ادوار اور عہد ہوتے ہیں جنہیں کئی ٹکڑوں میں تقسیم کر لیا جاتا ہے' تقسیم دن سے لے کر مہینہ' سال اور صدیوں میں ہوتی ہے۔ جب بھی وقت کے اس یونٹ میں ذرا بھی تبدیلی کی جاتی ہے' اس سے تاریخ کا ایک نقطہ نظر سامنے آتا ہے۔ یہ متضاد نظریات ہی تاریخ میں جدلیاتی عمل کو ممکن بناتے ہیں۔

بات کو سہل بنانے کے لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مورخ تین سطحوں پر کام کرتا ہے : اول' روایتی تاریخ کہ جس میں ایک واقعہ کے بعد دوسرے واقعہ کو بیان کیا جاتا ہے اسی انداز میں کہ جیسے آجکل کوئی نامہ نگار واقعہ کی تفصیل بیان کرتا ہے۔ اس کو جس قدر تیزی سے پڑھا جاتا ہے اسی تیزی سے فراموش کر دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی تاریخ ہمیں نہ صرف یہ کہ غیر مطمئن کرتی ہے بلکہ اس قابل بھی نہیں رہنے دیتی کہ ہم اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کر سکیں یا اسے پوری طرح سے سمجھ سکیں۔

دوسری قسم کی تاریخ میں کوئی ایک ایپی سوڈ (Episode) ہوتا ہے جیسے رومانوی تحریک' فرانسیسی انقلاب' صنعتی انقلاب' دوسری جنگ عظیم وغیرہ۔ اس کی مدت دس'

بیس یا پچاس سال ہو سکتی ہے۔ اس مدت کے دوران ہونے والے واقعات کو ترتیب وار جمع کر لیا جاتا ہے اور پھر ان کی تشریح' توضیح اور اثرات کو بیان کیا جاتا ہے۔ یہ طویل مدت کے واقعات ہوتے ہیں کہ جن سے سطحی تفصیلات کو نکال دیا جاتا ہے۔

تیسری قسم میں واقعات کے طویل دورانیہ کو دیکھا جاتا ہے جو کہ صدیوں پر محیط ہوتے ہیں۔ اس نقطہ نظر میں تاریخی حرکت بڑی آہستہ رو ہوتی ہے اور یہ وسیع طور پر واقعات کو اپنے گھیرے میں لے لیتی ہے۔ اس فریم ورک میں اگر فرانسیسی انقلاب کو دیکھا جائے تو وہ ایک لمحہ ہے اور والٹیر بھی آزاد خیالی کی تحریک کے ارتقاء میں محض ایک سایہ ہے۔ اس آخری مرحلہ میں تہذیب کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حادثات اور وقت کے نشیب و فراز سے گزر کر ممتاز نظر آتی ہے' اور اس وقت اس کی طویل عمری' پائداری' اور ساخت پوری طرح سے ابھر کر آتی ہے۔

ایک تہذیب کسی خاص معاشی نظام یا خاص معاشرتی قوتوں کے نتیجہ میں پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس میں کئی سماجی اور کئی معاشی نظام سمائے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے کسی تہذیب کو اس کے طویل دورانیہ کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے کہ جس میں لوگوں نے اجتماعی طور پر کچھ محفوظ کیا ہے اور اپنے اس قیمتی ورثہ کو ایک نسل سے دوسری نسل کو' تاریخ کے حوادث اور اتار چڑھاؤ کے باوجود منتقل کیا ہے۔ اگر ہم مورخوں کے اس نقطہ نظر کو مان لیں کہ "تہذیبیں ہی تاریخ ہے" تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ معاشروں' معیشتوں اور لاتعداد حادثات کو کہ جو تاریخ کے مختصر دورانیہ میں ہوتے ہیں' اس میں تہذیب لافانی نظر آتی ہے۔

مورخ' تاریخ کے عمل کو بیان کرنے والے ان مہم جوؤں سے صحیح معنوں میں شکایتیں کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ جو تاریخی عمل کو عمومی انداز میں پیش کرتے ہیں جیسے اسپینگلر اور ٹوائن بی۔ تاریخ کے لئے ضروری ہے کہ اسے اشکال' نقشے' تقویم اور تصدیق شدہ واقعات سے سمجھا جائے بجائے اس کے کہ اسے تھیوری کے دائرہ میں بند کر کے دیکھا جائے۔ اس لئے تہذیبوں کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ جو واقعات ہوئے ہیں ان کا مطالعہ کیا جائے۔ یہ طریقہ تہذیب' ان کے عناصر اور اس کی روح کو سمجھنے میں مدد دے گا۔

مغرب اور بقیہ دنیا

استوارٹ ہال

مغرب کہاں ہے اور کیا ہے؟

اس سوال نے نہ صرف کولمبس کو پریشان کر دیا تھا' بلکہ یہ آج بھی لوگوں کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ کیونکہ موجودہ زمانے میں بہت سے معاشرے "مغرب" بننے کی خواہش رکھتے ہیں' اگرچہ ان کی یہ خواہش اس میں مضمر ہے کہ وہ مغربی معیار زندگی کو اختیار کر کے مغربی ہو جائیں۔ لیکن کولمبس کے عہد میں (پندرہویں صدی کے آخری حصہ میں) مغرب کا تصور دوسرا تھا اور وہ یہ تھا کہ مغرب کی سمت میں جانے کا مطلب ہے کہ اس راستہ کو دریافت کیا جائے کہ جو مشرق کی چکا چوند کرنے والی دولت تک پہنچا سکے۔ اگرچہ کولمبس کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس نے جو نئی دنیا دریافت کی ہے وہ مشرق نہیں ہے' پھر بھی وہ اس یقین پر قائم رہا کہ یہ مشرق ہے اور اپنی رپورٹوں میں اس نے اپنے دعوی کی اس صداقت کو بار بار بیان کیا۔ اپنے چوتھے سفر میں اس نے اصرار کیا کہ وہ کوئن سے (Quinsay) چینی شہر کہ جو اب ہانگ چو کہلاتا ہے' اس کے قریب ہے۔ اور یہ وہ شہر ہے کہ جہاں "عظیم خان" رہتا ہے۔ اس نے اس کا بھی اشارہ کیا کہ وہ جنت کے چار دریاؤں کو دریافت کرنے والا ہے۔

دیکھا جائے تو مغرب اور مشرق کے بارے میں ہمارے خیالات و تصورات دیو مالائی اور خوابوں والے رہے ہیں بلکہ آج تک ہم مغرب اور مشرق کو علاقائی اور جغرافیائی طور پر سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

ہم عمومی طور پر مغرب اور مغربی کی اصطلاحات کو استعمال کرتے ہیں' لیکن درحقیقت ان کے پس منظر میں بڑی پیچیدگیاں ہیں۔ پہلی نظر میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان اصطلاحات کے ذریعہ جغرافیائی مقامات کی نشان دہی کی گئی ہے۔ لیکن اگر ان کا

بغور مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کے ذریعہ سے ہم ایک خاص قسم کے معاشرے کی بات کرتے ہیں کہ جو منفرد انداز میں ترقی یافتہ ہو رہا ہے۔ لیکن ہم جس ترقی یافتہ مغربی معاشرے کی بات کرتے ہیں۔ وہ اول مغربی یورپ میں ظہور پذیر ہوا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو مغرب صرف یورپ ہی میں نہیں ہے' اور نہ ہی تمام یورپ مغرب ہے۔ جون روبرٹ (John Robert) جو کہ ایک مورخ ہے اس نے کہا تھا کہ "یورپی اس تذبذب میں ہیں کہ یورپ کی حد مشرق میں کہاں ختم ہوتی ہے۔" مغرب کے جنوب میں واقع سمندر تقسیم کی لائن مہیا کرتے ہیں۔ لیکن میدانی علاقے بغیر کسی رکاوٹ کے چلے جاتے ہیں اور کسی حد فاصل کا تعین نہیں ہو پاتا ہے۔ مشرقی یورپ کبھی بھی مغرب نہیں کہلایا۔ لیکن امریکہ جو کہ یورپ میں نہیں ہے وہ مغربی کہلاتا ہے۔ ٹکنالوجی کے اعتبار سے جاپان مغرب ہو گیا ہے۔ اگرچہ جغرافیائی طور پر وہ مشرق کے دور دراز کے علاقہ میں واقع ہے۔ اس کے مقابلہ میں لاطینی امریکی ممالک جو مغربی ہیمسفیر (Hemisphere) یا علاقہ میں واقع ہیں' معاشی طور پر تیسری دنیا میں شامل ہیں' اور مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ وہ مغرب میں شامل ہو جائیں۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ مغرب اور مشرق کے معاشرے کیا ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "مغرب" جہاں ایک تصور اور خیال ہے وہیں وہ ایک جغرافیائی حقیقت بھی ہے۔

اس مقالہ میں ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ مغرب محض جغرافیائی نہیں' بلکہ ایک تاریخی تشکیل ہے۔ مغرب سے ہماری مراد یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جو کہ ترقی یافتہ' صنعتی' شہری' سرمایہ دارانہ' سیکولر اور جدید ہو۔ یہ معاشرہ ایک خاص تاریخی حالات کے تحت پیدا ہوا' یعنی سولہویں صدی میں قرون وسطی کے خاتمہ اور نظام جاگیرداری کے ٹوٹنے کے بعد۔ اس کی تشکیل میں خاص قسم کے معاشی' سیاسی' اور ثقافتی عوامل کا دخل رہا ہے۔ موجودہ دور میں کوئی بھی معاشرہ کہ جو ان خصوصیات کا حامل ہو۔ چاہے جغرافیائی طور پر وہ کہیں واقع ہو' اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق مغرب سے ہے۔ اس لحاظ سے مغرب کے معنی اب "جدید" کے ہو گئے ہیں۔

یہ سوال کہ مغرب کو ایک خیال اور تصور کے طور پر کس طرح سمجھا جا سکتا ہے؟

تو اس کے لئے مندرجہ ذیل باتیں ذہن میں رکھنا ہوں گی۔

اول تو ایک تصور کے ذریعہ سے معاشروں کو مغربی اور غیر مغربی میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے ساتھ ہی خاص قسم کی فکر اور خاص قسم کے نظام کے بارے میں سوچا جاتا ہے کہ جو ان معاشروں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

دوئم مغرب ایک عکس یا امیج (Image) ہے یا امیجوں کا ایک مجموعہ ہے جو مختلف خصوصیات کی ایک ہی تصویر تیار کرتا ہے کہ جس سے ہمارے ذہن میں اس کے بارے میں ایک تاثر پیدا ہوتا ہے' اور اس اظہار کو ہم زبانی یا تحریری طور پر پیش کرتے ہیں' اور یہ مقابلہ کرتے ہیں کہ مختلف معاشرے' ثقافتیں' اور لوگ کیا ہیں؟ اور کس قسم کے ہیں؟ مثلاً مغربی کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ شہری اور ترقی یافتہ ہے۔ غیر مغربی کے بارے میں ہمارا یہ تصور ہوتا ہے کہ یہ غیر صنعتی' دیہاتی' زراعتی اور پس ماندہ ہے۔

تیسرے یہ مقابلہ کرنے کا ایک ماڈل پیش کرتا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرے کن کن باتوں میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں' اور کن باتوں میں مختلف ہیں۔ غیر مغربی معاشروں کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مغربی بننے کی پہنچ سے بہت دور ہیں۔ اس فرق کی وجہ سے دونوں معاشروں کی بنیادی ساخت کو سمجھا جا سکتا ہے۔

چوتھے یہ ہمیں دوسرے معاشروں کو جانچنے' اور پرکھنے کے لئے طریقے فراہم کرتا ہے کہ جس کی مدد سے ہم ان مثبت اور منفی پہلوؤں کو چھانٹ سکتے ہیں کہ جو ان معاشروں کے بارے میں ہمارے ذہنوں میں چھائے ہوئے ہیں۔ مثلاً مغرب چونکہ ترقی یافتہ ہے اس لئے اچھا ہے' اس جیسا بننے کی خواہش کرنی چاہئے۔ غیر مغربی معاشرے چونکہ پس ماندہ ہیں' اس لئے خراب ہیں' اور ان جیسا بننے کی خواہش نہیں ہونی چاہئے۔ اس ذہنی ساخت کی وجہ سے ایک خاص قسم کا علم پیدا ہوتا ہے' اور ایک خاص قسم کا ذہن بنتا ہے' جو کہ آئیڈیالوجی یا نظریہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

درحقیقت مغرب کا تصور' روشن خیالی کے عہد کی پیداوار ہے' روشن خیالی بذات خود ایک یورپی پیداوار ہے' کہ جس میں یہ خیال پیدا ہوا کہ یورپی معاشرہ دوسروں کے

مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہے اور یورپی آدمی نے اس کائنات میں اہم کارنامے سر انجام دیئے ہیں۔ یہاں مغرب کا تصور یہ ہے کہ یہ یورپی تاریخ کے اندرونی عناصر کی مدد سے ابھرا ہے اور ترقی کی ہے۔

ہم یہاں اس پر بحث کریں گے کہ درحقیقت مغرب کا عروج عالمی ہے' صرف یورپی نہیں ہے' جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جدیدیت پر صرف مغرب کا تسلط ہے' اور یہ اسی کی پیداوار ہے۔ دیکھا جائے تو مغرب اور بقایا دنیا ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے تعلق اور رابطہ کے بغیر ایک دوسرے کو سمجھنا ناممکن ہے۔ مغرب کے منفرد ہونے کا تصور اس وقت پیدا ہوا کہ جب یورپ کا تعلق غیر یورپی معاشروں سے ہوا' اور اس نے خود کا ان سے مقابلہ کیا تو اسے ان کی تاریخ' جیولوجی' ترقی کے مختلف طریقے اور نظام' اور ثقافتوں میں فرق نظر آیا۔ غیر مغربی اور مغربی معاشروں کا یہ فرق تھا کہ جس کی روشنی میں مغرب نے اپنے کارناموں کا جائزہ لیا' اور اس تعلق و رشتہ کی وجہ سے ''مغرب'' کے تصور کی تشکیل ہوئی۔

مشرق اور مغرب کے درمیان پہلے سے قائم کئے خیالات کے پیش نظر ضروری ہے کہ اس فرق کو سمجھا جائے کہ جو دونوں کو علیحدہ کرتا ہے۔ کچھ ماہر لسانیات کا خیال ہے کہ کسی اصطلاح یا لفظ کی اہمیت کو اس وقت ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ جب اس کے متضاد کوئی اصطلاح اور لفظ ہو۔ مثلاً ہم رات کی اہمیت کو اس وقت اچھی طرح سے سمجھتے ہیں کہ جب دن کا اس سے مقابلہ کرتے ہیں۔ فرانسیسی ماہر لسانیات فرڈیننڈ ساسو (Ferdinand Saussuve) کا کہنا ہے کہ دن' اور راتِ خود اپنے طور پر کوئی معنی نہیں رکھتے ہیں۔ یہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے کہ جو ان کو معنی دیتا ہے۔ اسی طرح بہت سے ماہرین نفسیات کی دلیل ہے کہ بچہ سب سے پہلے خود کی پہچان اس وقت کرتا ہے کہ جب وہ دوسروں سے خود کو علیحدہ سمجھتا ہے۔ اسی مثال کو قومی کلچر پر لاگو کیا جا سکتا ہے کہ جو اپنی شناخت دوسرے متضاد کلچروں سے مقابلہ کر کے پیدا کرتا ہے۔ یہی صورت حال ''مغرب'' کے تصور کی ہے کہ جو وقت کے ساتھ دوسروں سے مقابلہ کر کے ارتقاء پذیر ہوا ہے۔

یہاں آگے چل کر ہم اس پر بحث کریں گے کہ ''مغرب'' کی تشکیل میں بقایا

(Rest) نے کیا کردار ادا کیا ہے؟ کس طرح مغربی شناخت ابھری ہے؟ اور کس طرح سے یہ سماجی' معاشی' اور سیاسی طور پر عالمی نظام میں ایک مختلف حصہ کے طور پر وجود میں آیا ہے؟ لیکن مغرب اور بقایا دنیا (Rest) کے فرق کو سمجھتے ہوئے ضروری ہے کہ ذہن میں یہ رہے کہ ان دونوں کے معنی وقت کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ مغرب نے کئی طریقوں اور لہجوں کے ساتھ' اپنے سے مختلف ثقافتوں اور علاقوں کی تشریح کی ہے۔ ان میں سے بعض نقطہ ہائے نظر بہت زیادہ یورپی مرکزیت (Eurocentrism) کے حامی ہیں۔ میں نے زیادہ تر انہیں پر توجہ دی ہے' کیونکہ یہی وہ نظریات ہیں کہ جنہوں نے موجودہ دور میں لوگوں کے ذہن کو بنایا ہے۔

مغرب کی اصطلاح سے ایک تاثر جو ابھرتا ہے وہ یہ کہ مغرب متحد اور ہم آہنگ خطہ ہے اور دوسرے کلچروں کے بارے میں اس کی ایک ہی رائے ہے' اور اپنے بارے میں بھی وہ ایک جیسے خیالات رکھتا ہے۔ جب کہ ایسا نہیں ہے۔ مغرب کے اپنے اندر کئی تضادات ہیں' اور تضادات اس کے دائرہ میں رہنے والی قوموں کے اندر بھی ہیں' جیسے مغربی اور مشرقی یورپ میں شمال کے جرمن اور جنوب کے لاطینی کلچروں میں لاور نورڈک (Nordic) ایبیرین (Iberian) اور بحر روم میں رہنے والے لوگوں میں۔ خود مغرب میں دوسرے کلچروں کے بارے میں مختلف رویے ہیں جیسے برطانوی' ہسپانوی' فرانسیسی اور جرمن ایک دوسرے کے لئے علیحدہ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔

یہاں پر ہمیں یہ بھی ذہن میں رکھنا ہو گا کہ غیر یورپی کلچروں کو اگر مغرب والے کم تر اور غیر اہم سمجھتے ہیں۔ تو خود مغرب کے اندر برتر اور کم تر کا احساس موجود ہے۔ یہودی اگرچہ مغربی کلچر کی مذہبی روایات میں ضم ہو چکے ہیں' مگر اس کے باوجود انہیں علیحدہ سمجھا جاتا ہے اور ان کے ساتھ تفریق رکھی جاتی ہے۔ مغربی یورپی ممالک مشرقی یورپ کے لوگوں کو وحشی اور غیر متمدن سمجھتے ہیں۔ جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو پورے مغرب میں انہیں مغربی مردوں کے مقابلہ میں کم تر خیال کیا جاتا ہے۔

اسی قسم کی سوچ کا اعلان مغرب اور بقیہ دنیا کے بارے میں ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ تاریخی کلچر اور معاشی فرق کو بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً غیر مغربی معاشروں میں مشرق وسطیٰ' مشرق بعید' افریقہ' لاطینی امریکہ۔ شمالی امریکہ کے مقامی باشندے اور ان کے

علاقے' اور آسٹریلیا کے درمیان ثقافتی اور معاشی فرق صاف طور پر نظر آتا ہے۔ شمالی امریکہ کے مقامی باشندوں' ان کے معیار زندگی کا مقابلہ اگر چین' مصر' اور اسلامی معاشروں کے درمیان کیا جائے تو فرق ماضی و حال دونوں کی روشنی میں واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس لئے اگر مغرب اور مشرق یا "مغرب اور بقیہ دنیا" کے درمیان ڈسکورس (Discourse) کا تجزیہ کیا جائے تو اس فرق' اور تضاد کو ذہن میں ضرور رکھا جائے کیونکہ عام طور پر سادگی سے سمجھ لیا جاتا ہے کہ مغرب میں سب ایک جیسے ہیں' اور یہی صورت حال بقیہ دنیا کی ہے کہ جن میں ہم آہنگی اور یک جہتی ہے' لیکن جیسا کہ ہم نے دیکھا درحقیقت ایسا نہیں ہے مغرب اور بقیہ دنیا یہ دونوں اندرونی طور پر اپنے کلچروں میں فرق اور تضادات رکھتے ہیں۔ اگر اس فرق کو نہ سمجھا جائے تو مغرب اور بقیہ دنیا کے بارے میں بڑی سیدھی سادھی تصویر تشکیل ہوتی ہے جو کہ ان دونوں کو سمجھنے میں مدد دینے کے بجائے۔ ذہنوں میں بگڑی اور مسخ شدہ تصویر کو بناتی ہے۔

یورپ کا پھیلاؤ

تاریخ میں وہ تمام عوامل کے جو طویل دورانیہ کے حامل ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ بتانا مشکل ہوتا ہے کہ وہ کس مرحلہ سے شروع ہوئے اور کہاں جاکر ختم ہو گئے۔ اس لئے طویل دورانیہ کے تاریخ عمل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ذہن میں یہ بات رکھی جائے کہ ہر عمل تنہا نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے پہلو بہ پہلو اور کئی عوامل سرگرم ہوتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخی عمل کی آگہی حاصل کرنے کے لئے واقعات اور ان کا تاریخ وار وقوع پذیر ہونا' اس کو قلم بند کیا جائے اور پھر تاریخ کے عمومی فریم ورک میں اسے رکھ کر اس پر بحث کی جائے مثلاً اگر ہم یہ سوال پوچھیں کہ "مغربی یورپ پہلی مرتبہ کب صنعتی ہوا؟" تو اس کا یہ جواب کافی ہو سکتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے نصف میں۔ لیکن اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ لنکاشائر کب صنعتی ہوا؟ تو اس کا جواب دینے کے لئے تاریخ و سال اور اس کی ابتداء کو بیان کرنے کے لئے صحیح وقت کا تعین کرنا ہو گا۔

یہاں ہم یورپ کی توسیع کو دو تاریخوں میں بیان کریں گے :

1- افریقی ساحلوں کی ابتدائی پرتگیزی دریافت (98-1430)

اور

2- کولمبس کا نئی دنیا کی جانب سفر (1502-1492)

اگر یورپ کے پھیلاؤ اور توسیع کی تاریخوں کو دیکھا جائے تو یہ وہی زمانہ ہے کہ جب قرون وسطیٰ ختم ہو رہا تھا اور جدید عہد پیدا ہو رہا تھا۔ اس تبدیلی کے نتیجہ میں مغربی یورپ میں فیوڈل ازم زوال پذیر تھا' جبکہ تجارت' صنعت و حرفت' اور مارکیٹ میں توسیع ہو رہی تھی۔ فرانس' انگلستان اور اسپین میں طاقت ور بادشاہتیں مستحکم ہو رہی تھیں۔ یہ تمام واقعات مل کر یورپ کو ایک ایسا خطہ بنا رہے تھے کہ جہاں پیداوار کی بہتات تھی' لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو رہا تھا' آبادی میں اضافہ ہو رہا تھا' اسی کے ساتھ آرٹ' فن' سائنس' اور علم میں تحقیقات ہو رہی تھیں۔ ان سرگرمیوں کی وجہ سے یہ دور ریناساں یا نشاۃ ثانیہ کہلاتا ہے۔ (اسی دور میں لیو نارڈو ونچی نے ہوائی جہاز اور سب میرن (Submarine) کے ڈیزائن تیار کئے تھے۔ (1519)_ مائیکل اینجلو نے 1509 میں روم کے چیپل میں کام شروع کر دیا تھا۔ 1508 میں ٹامس مور کی یوٹوپیا چھپ چکی تھی)۔

اگرچہ قرون وسطیٰ میں چین اور اسلامی دنیا آرٹ اور علم میں یورپ سے آگے تھی۔ بہت سے مورخ مائیکل من (Michal Mann) کے اس خیال سے متفق ہیں کہ 1450 وہ سال ہے کہ جس میں یورپ نے ایشیا پر برتری حاصل کر لی اور تہذیب و تمدن میں اس سے آگے نکل گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جب یورپ ایک بحری طاقت بن چکا تھا اور سائنس میں گیلیلو کی دریافت انقلاب لا چکی تھی۔ من یہ ضرور کہتا ہے کہ اس عمل کو کامیاب بنانے کے لئے بہت سے اور عوامل تھے کہ جن کی ابتداء بہت پہلے شروع ہو چکی تھی اور ان سب نے مل کر بالاخر یورپ کی برتری کو کامیابی تک پہنچایا۔

یورپ کے پھیلاؤ کے پانچ اہم مرحلے

یورپ کے پھیلاؤ کو پانچ مرحلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1- تفتیش اور کھوج کا زمانہ کہ جس کے دوران یورپ نے کئی "نئی دنیاؤں کو

دریافت" کیا۔ درحقیقت یورپ کے لئے یہ دریافتیں تھیں' ورنہ یہ دنیائیں تو اپنی جگہ موجود تھیں۔

2- ابتدائی تعلقات' رابطے' فتوحات' آباد کاری' اور نو آبادیاتی نظام۔ اس عہد میں یہ نئی دنیائیں یا تو طاقت کے زور پر قبضہ میں لائی گئیں' یا ان سے تجارتی فوائد اٹھائے گئے۔

3- اس مرحلہ پر یورپ نے نئے علاقوں میں اپنی آبادی کو مستقل طور پر آباد کیا' اور نو آبادیاتی نظام کے تحت ان کا پوری طرح سے استحصال کیا (مثلاً شمالی امریکہ اور جزائر غرب الہند میں پلانٹیشن قائم ہوئے' لاطینی امریکہ میں کانوں اور بڑی بڑی رینچوں (Ranches) کے ذریعہ وہاں کے ذرائع کو حاصل کیا گیا' انڈیا' سیلون اور مشرق بعید میں ربڑ اور چائے کی کاشت کے ذریعہ منافع کمایا گیا) سرمایہ داری نظام عالمی منڈی کے طور پر ابھر کر آیا۔

4- اس مرحلہ میں نو آبادیات میں مکمل طور پر لوٹ کھسوٹ کا عمل ہوا۔ ان کی منڈیوں پر قبضہ کیا گیا۔ ان کے خام مال کو استعمال کیا گیا۔ یہ عہد "امپیریل ازم کے لئے چڑھتے سورج" کی طرح تھا۔ اسی کے نتیجہ میں پہلی جنگ عظیم ہوئی' اور مغرب بیسویں صدی میں داخل ہو کر ایک بڑی طاقت بنا۔

5- موجودہ عہد کہ جس میں دنیا کی اکثر آبادی معاشی طور پر مغرب کی محتاج ہے' اگرچہ اب ایشیا و افریقہ کے ممالک آزاد ہیں' مگر اس کے باوجود ان کی محتاجگی مغرب کی امداد پر ہے۔

کھوج کا زمانہ

اس کی ابتداء پرتگیزیوں نے اس وقت سے شروع کی جب مسلمانوں کو اسپین اور جنوبی یورپ کے علاقوں سے نکال دیا گیا۔ کھوج کی یہ مہم پرتگال کے حکمران ہنری کی سربراہی میں شروع ہوئی کہ جسے "ماہر جہاز ران" کہا جاتا ہے۔ ہنری صلیبی جنگوں میں حصہ لے کر مسلمانوں سے لڑ چکا تھا' خاص طور سے شمالی افریقہ میں (1415)۔ خاص طور سے اس نے ان مسلمان بحری قزاقوں کو شکستیں دیں کہ جو بحر روم میں

داخل ہونے والے راستے پر قابض تھے۔ ایرک نیوبی (Eric Newby) اس کی تفصیلات اس طرح سے لکھتا ہے:

> ایک مرتبہ جب بحری قزاقوں پر قابو پا لیا گیا تو اس کے بعد ہی اہل پرتگال کے لئے یہ ممکن ہوا کہ وہ بحری راستوں سے تجارت کر سکیں۔ ان کا خاص مقصد یہ تھا کہ سیوطہ اور افریقہ کے اندرونی علاقوں میں جو سونے کی کانیں ہیں' ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ اس عمل میں انہوں نے افریقہ کے ان علاقوں کو دریافت کیا کہ جہاں سے سونا اور دوسری تجارتی اشیاء کو حاصل کیا جائے۔ ان اشیاء کو حاصل کرنے کے بعد انہیں اٹلانٹک کے ساحلی علاقوں تک لیجایا گیا کہ جہاں کے باشندے عیسائی ہو چکے تھے اور جو پرتگال کے بادشاہ کو اپنا حکمراں تسلیم کرتے تھے۔

اس بیان میں کئی باتیں ملتی ہیں' مثلاً معاشی' سیاسی اور روحانی عوامل کہ جنہوں نے اہل پرتگال کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ تحقیق اور کھوج کے راستہ پر چلیں۔ یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ اس سے پہلے کیوں جنوب کی طرف نہیں گئے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ان کا خیال تھا کہ ان کے جہاز اس قابل نہیں ہیں کہ وہ سخت ہواؤں اور طاقت ور سمندری موجوں کا مقابلہ کر سکیں' اور ان ہواؤں سے لڑ سکیں کہ جو شمالی افریقہ کے ساحلی علاقوں سے مخالف سمت میں آتی ہیں۔ ایک دوسری اہم وجہ جو اس مہم میں رکاوٹ تھی اسے "خوف کی عظیم دیوار" کہہ سکتے ہیں۔ اس وقت تک یہ تصور کیا جاتا تھا کہ بوجا دور (Bo ja dor) کی کھاڑی سے پرے دوزخ کا دروازہ ہے کہ جہاں سخت گرمی کی وجہ سے پانی ابلتا رہتا ہے' اور لوگ موسم کی شدت سے کالے رنگ کے ہو جاتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے اس آخری زمانہ میں لوگوں کے توہمات اور خوف یورپ کے پھیلاؤ میں اس طرح سے رکاوٹ بنا ہوا تھا کہ جسے ٹکنالوجی کی کمی' اور جہاز رانی کی کم علمی ___ یہ یورپی مہم جوؤں کو آگے بڑھنے میں روک رہی تھیں۔

1430 میں پرتگیزی افریقہ کے مغربی ساحل کی طرف اس امید میں گئے کہ وہ سونا' ہاتھی دانت' مسالے' اور غلامی کی تجارت سے فائدہ اٹھائیں۔ اس دریافت میں ان

کی یہ خواہش بھی پنہاں تھی کہ وہ افسانوی عیسائی حکمراں پریسٹر جون (Prester John) اور اس کی سلطنت کو تلاش کریں۔

ہر مرحلہ پر (پوپ کے فرمان کے تحت پرتگال کی جنوب اور مشرق میں واقع سمندر پر اجارہ داری کا حق دیا گیا تھا) پرتگالی جہازراں افریقہ کے ساحلوں پر برابر آگے کی جانب بڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ 1441 میں انہوں نے خوف کی عظیم دیوار یا سرحد کو بھی پار کرلیا۔ اس کے بعد سے غلامی کی تجارت کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔

1488 میں بارٹیلومیوڈیاز (Bartolomeo Dias) نے راس امید کے گرد چکر لگایا اور پیڈرو داکوول ہاؤ (Pedro da Cavilhao) خشکی کے راستہ سفر کرتا ہوا سوڈان پہنچا جہاں سے 1488 میں وہ بحری سفر کرتا ہوا ہندوستان کی جانب روانہ ہوا' بعد میں واسکوڈاگاما نے ایک عرب جہازراں کی مدد سے افریقہ کا چکر لگاتا ہوا' کالی کٹ کے شہر جا پہنچا (1497-8) دس سال کے اندر اندر پرتگال بحری اور تجارتی امپائر قائم کرچکا تھا' اس عمل میں اس نے ان عرب تاجروں کے عمل دخل کو ختم کردیا کہ جو اب تک بحراحمر اور بحرہند کے درمیان اپنا تسلط جمائے ہوئے تھے۔ انہوں نے گوا' مشرق بعید' مولوکا' اور تیمور میں بندرگاہوں کا ایک سلسلہ قائم کرکے ان پر اپنی اجارہ داری مضبوط کرلی 1514 میں پہلا پرتگیزی مشن کنٹون (Canton) چین میں گیا اور 1542 میں جاپان سے ان کا پہلا رابطہ ہوا۔

اس کے مقابلہ میں اسپین کی جانب سے جو مہم بھیجی گئی اس کے نتیجہ میں امریکہ یا نئی دنیا دریافت ہوئی۔ مشرق کی جانب جانے کے لئے نئے راستے' اور وہاں جمع شدہ دولت کے حصول کی خواہش' وہ وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے کولمبس نے' جو اٹلی کے شہر جنیوا کا رہنے والا تھا' اس نے اسپین کے حکمرانوں فرڈی ننڈ اور ازابیلا کو اس پر تیار کیا کہ وہ اس مہم کے اخراجات برداشت کریں۔ اس نے جان بوجھ کر فاصلہ کو کم دکھاتے ہوئے' 1492 میں "تاریکی کے سبز سمندر" میں سفر کا آغاز کیا۔ اپنے چار بحری سفر کرنے کے بعد وہ پہلا یورپی تھا کہ جو جزائر غرب الہند اور وسطی امریکہ تک پہنچا۔ اس کو آخر تک یہ خیال تھا کہ وہ جاپان اور چین سے بس تھوڑے ہی فاصلہ پر ہے۔ اس کا اندازہ "غرب الہند" کے نام سے ہو سکتا ہے۔ پرانی دنیا والوں نے نئی دنیا کو

حادثاتی طور پر "دریافت" کیا تھا۔ لیکن کولمبس نے اسپین کے لئے ایک براعظم کے دروازے کھول دیئے۔ اب اہل اسپین کے لئے وہاں سے سونا حاصل کرنے کے خواب حقیقت بنتے نظر آئے' اور ساتھ ہی میں یہ خواہش بھی کہ دنیا کے لوگوں کو عیسائی بنا لیا جائے۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ہی امریگو ویس پوچی (Amerigo Vespucci) کہ جس کے نام پر امریکہ کا نام رکھا گیا' اس نے نئے براعظم کا چکر لگایا۔

1500 میں ایک اور پرتگیز جہازراں ہندوستان جانے کے لئے روانہ ہوا' لیکن جا پہنچا وہ برازیل' اس طرح اس نے پرتگال کو اس علاقہ میں کہ جو بعد میں لاطینی امریکہ کہلایا' قدم جمانے کا موقع دیا۔ اس نے ہسپانوی اور پرتگالی مخالفت کو جو پہلے سے ہی تھی اور زیادہ بڑھایا' مگر پوپ کے فرمان نے ان دونوں میں مصالحت کرا دی اور ایک معاہدے کے دن اس وقت کی "نامعلوم دنیا" کو ان دو ملکوں کے درمیان تقسیم کر دیا (1494)۔ اگرچہ دنیا کی جو تقسیم ہوئی تھی اس کو کئی بار بدلا گیا' اور بعد میں اسپین کا سخت پروٹسٹنٹ دشمن انگلستان اس کی راہ میں حائل ہوا۔ انگلستان کے بحری قزاقوں نے نئی دنیا سے آنے والے ہسپانوی جہازوں پر حملے کر کے انہیں بار بار لوٹا۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اس معاہدے کے بارے میں جوان روبرٹ لکھتا ہے کہ :

> یہ معاہدہ نفسیاتی اور سیاسی طور پر بڑی اہمیت کا حامل رہا۔ یورپی اقوام جنہوں نے کہ ابھی تک پوری طرح سے دنیا کا چکر نہیں لگایا تھا' انہوں نے نامعلوم اور غیر دریافت زمینوں کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ اس کے سیاسی اثرات بہت دور رس ہوئے۔ کیونکہ اس نے آگے چل کر مغربی تہذیب کے اقتدار اور غلبہ کو پوری دنیا میں مستحکم کر دیا۔ علم طاقت ہے' اس علم کو سب سے پہلے کامیاب جہاز رانوں نے حاصل کیا' اور یوں انہوں نے مغربی تسلط کے لئے راہیں ہموار کیں۔

1519-22 میں میگالاں (Megallan) کی سربراہی میں ایک پرتگیزی بحری مہم نے پوری دنیا کا چکر لگایا۔

1577-80 میں سر فرانسس ڈریک نے بھی اپنے طور پر دنیا کا چکر پورا کیا۔

نئی دنیا کی کھوج لگانے والے ان ابتدائی مہم جوؤں کی وجہ سے بعد میں خونخوار اور ظالم فوجی مہم جوؤں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ نئی دنیا میں جائیں اور وہاں جا کر وسطی اور جنوبی امریکہ کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیں' لہٰذا کھوج کا مرحلہ فتح اور نو آبادیات کے قیام پر آ کر ختم ہوا۔

لہٰذا 1513 میں بلباؤ (Balbao) جنوبی امریکہ کے شمالی ساحل سے ہوتا ہوا' خاکنائے دارین (Darien) کو عبور کرتا ہوا پیسیفک سمندر تک جا پہنچا۔ 1519 میں کورتے (Cortes) میکسیکو جا پہنچا اور یہاں پر ایزٹک (Aztec) امپائر کو تباہ و برباد کر دیا۔ پزارو (Pizarro) نے پیرو پر قبضہ کر کے انکا (Inca) تہذیب کو تہس نہس کر دیا (1531-4) یہ فاتحین اس امید میں نئی دنیا گئے تھے کہ وہاں کی دولت کو لوٹا جائے۔ کورتے کا کہنا تھا کہ "ہم ہسپانوی ایک ایسی بیماری میں مبتلا ہیں کہ جس کا علاج سونے کے ذریعہ ہی کیا جا سکتا ہے۔"

اس کے بعد ہسپانوی اس علاقہ میں داخل ہوئے کہ جسے اب نیو میکسیکو کہا جاتا ہے' یعنی اریزونا' فلوریڈا اور ارکانساز (Arkansaz) (1528-42) اس دوران میں شمال کی جانب دوسری یورپی اقوام بھی نئے علاقوں کی تلاش میں مصروف تھیں۔ جان کے بوٹ (John Cabot) نے انگلستان کی جانب سے نووا اسکوٹیا (Nova Scotia) نیو فاؤنڈ لینڈ' اور نیو انگلینڈ کو دریافت کیا (1497-8) یہ دریافتیں اور نئے علاقوں پر قبضے برابر چلتے رہے کہ جس میں انگلستان نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

دوسری جانب اسپین اور پرتگال نے مشرق بعید میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھا لیا تھا۔ مگر یہاں پر ڈچ اور انگریزوں نے ان کی تجارتی اجارہ داری کو چیلنج کیا۔ ہالینڈ' پرتگال سے آزاد ہونے کے بعد ایک طاقت ور تجارتی ملک بن گیا' انہوں نے مشرق بعید کے ساتھ ساتھ تسمانیہ اور نیوزی لینڈ میں اپنے مقبوضات کو بڑھایا۔ 1606 میں یہ پہلی یورپی قوم تھی کہ جس نے آسٹریلیا پر نظر ڈالی۔

اٹھارویں صدی تک پرتگال' اسپین' انگلستان' فرانس' اور ہالینڈ وہ ممالک تھے کہ جنہوں نے ان دور دراز کے علاقوں میں جا کر وہاں کے ذرائع کی لوٹ کھسوٹ کی اور اپنی تجارت کو خوب ترقی دی۔ اس طرح دولت' زمین' اور مقامی باشندوں کی محنت کا

استحصال کر کے' یورپ کی ترقی کو ممکن بنایا (چین اور ہندوستان ایک بڑے عرصہ تک ان کی پہنچ سے دور رہے' صرف ان کے ساحلی علاقوں سے انہوں نے تجارت کی اور عیسائی مشنریوں نے وہاں تبلیغ کے ذریعہ لوگوں کو عیسائی بنانا چاہا) اس عمل نے یورپ کو یہ مواقع فراہم کئے کہ وہ نئی سرزمینوں میں اپنی تہذیب کی نشوونما کریں۔ اگرچہ اس عمل کے دوران یورپی اقوام آپس میں برسرپیکار بھی رہیں' ان نئی سرزمینوں میں اپنے اختلافات کا حل بھی ڈھونڈتی رہیں' اور مسائل کو طے بھی کرتی رہیں۔ ان نئی سلطنتوں میں یہ نوآبادیات ان کے تاج کا ہیرا بن گئیں۔" نوآبادیات میں تجارتی اجارہ داری کو قائم کرتے ہوئے' ان یورپی ممالک نے اس بات کی کوشش کی کہ ان کے ذرائع اور تجارتی سرگرمیوں کے ذریعہ صرف وہ خود فائدہ اٹھائیں اور دوسرے ملکوں کو دور رکھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نوآبادیات کی دولت یورپ آنا شروع ہو گئی۔ 1554 میں ہسپانوی آمدنی میں 11 فیصد حصہ امریکی دولت کا تھا' یہ 1590 میں بڑھ کر 54 فیصد ہو گیا۔

ترتیب شدہ نظام کا ٹوٹنا

اس تفصیل سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ پندرہویں صدی کے آخر میں یورپ نے خود کو تنہائی سے نکالا اور اپنے خول سے باہر آ کر دوسری دنیاؤں کو دیکھا۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آخر وہ اس طویل عرصہ تک کیوں اپنے جغرافیائی علاقہ میں قید رہا؟ اگرچہ یہ ایک مشکل سوال ہے' لیکن اس کا جواب دیتے ہوئے ہم دو عوامل کی جانب نشان دہی کریں گے: ان میں سے ایک تو مادی ہے' اور دوسرا کلچرل۔

قرون وسطی میں یورپ کو بیرونی دنیا کے بارے میں بہت کم علم تھا' یہی اس کے روابط کا حال تھا۔ سکندر کی فتوحات (323-336) ق-م کے نتیجہ میں مقدونیہ اور یونان مشرق میں ہمالیہ کے پہاڑوں والی سرزمین تک پہنچے۔ اس کی افواج کے انکار کی وجہ سے وہ مزید اور آگے نہیں جا سکا' ورنہ اس کے عزائم یہ تھے کہ وہ آباد دنیا کے آخری سرے تک جا پہنچے۔ رومی امپائر انگلستان سے لے کر عربی صحرا تک پھیلی ہوئی تھی۔ لیکن قرون وسطی کے یورپ نے خود کو اپنی سرحدوں میں بند کر لیا تھا' ان کو اگر علم تھا تو ہندوستان کے بارے میں وہ بھی وینس تاجروں کے ذریعہ۔ لیکن اس سے آگے کی دنیا

ان کے لئے نامعلوم تھی۔ اگرچہ انہوں نے بحر روم کے علاقہ کی ہر بندرگاہ اور تجارتی راستوں کے نقشے تیار کر لئے تھے۔ لیکن دوسرے سمندروں اور ان کے راستوں کے بارے میں ابھی تک انہیں علم نہ تھا۔ اگرچہ یورپ چین کی سلک کو کافی مقدار میں خریدتا تھا' لیکن اس کو لانے والے قافلے وسط ایشیا کے راستہ ہوتے ہوئے آتے تھے۔ اب تک انہیں اس عظیم تہذیب کے بارے میں جاننے کی کوئی خواہش نہیں تھی کہ جہاں سے یہ سلک آتی تھی۔

یورپ کی رکاوٹوں میں ایک اہم رکاوٹ اسلام کا عروج تھا کہ جس نے ساتویں صدی کے بعد سمندری اور بری راستوں پر قبضہ کر کے یورپ کو روک کر مشرق و مغرب کے درمیان آہنی پردہ ڈال دیا تھا اب یہ عرب تاجر' ایجنٹس' یا مڈل مین تھے کہ جو مشرقی تجارتی اشیاء بحر روم اور بحر اسود میں یورپ کی بندرگاہوں پر لاتے تھے۔ اگرچہ صلیبی جنگوں (1095-1291) کے ذریعہ اہل یورپ نے پوری پوری کوشش کی کہ وہ اپنے رستہ سے اس "کافرانہ رکاوٹ" کو ہٹا دیں' مگر اس میں انہیں کامیابی نہیں ہو سکی۔ لیکن اسی دوران کہ جب یہ کش مکش جاری تھی' اسلام اور عیسائیت دونوں کے لئے ایک غیر متوقع خطرہ بجلی کی طرح گرا۔ یہ وسط ایشیا کے گیہتانوں سے اٹھنے والے منگول اور تاتار تھے (1220-60) کہ جو جہاں جہاں گئے' وہاں تباہی و بربادی کی داستانیں چھوڑتے چلے گئے۔ لیکن ان حملوں کے نتیجہ میں سب سے زیادہ اسلام متاثر ہوا' جس کے نتیجہ میں تیرہویں صدی میں مشرق و مغرب کے درمیان پڑا ہوا آہنی پردہ تھوڑا سا اوپر اٹھا۔

اس عرصہ میں وینس کے باشندے مارکو پولو' اور اس کے خاندان کے دوسرے اراکین چین کے "خان اعظم" کے دربار میں حاضر ہوئے' اور موقع ملا تو جاپان بھی ہو آئے (1255-95) مارکو پولو کے سفرنامہ میں مشرق کی جس چکاچوند کرنے والی دولت کا ذکر ہے' اس نے اہل یورپ کے دل میں اس شدید خواہش کو پیدا کیا کہ وہ اس دولت کے حصول کا اور مشرق جانے کے لئے مغربی سمت میں راستوں کو دریافت کریں۔ یہ وہ خواہش تھی کہ جس نے انہیں نئے راستوں کی تلاش پر اکسایا لیکن مشرق کے لئے جانے والے یہ راستے ایک مرتبہ پھر ایک نئی سیاسی طاقت کے ابھرنے کی وجہ سے بند

ہو گئے' اس مرتبہ یہ عثمانیہ سلطنت تھی کہ جس نے ان راستوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ دوسری جانب چین میں منگ خاندان نے ایک بار پھر چین کو دوسروں کے لئے بند کر دیا۔

ان تمام باتوں کے بڑے گہرے اثرات ہوئے۔ اس کی وجہ سے یورپ نے مغرب کی جانب توسیع کی۔ اسی کی وجہ سے مشرقی یورپ' مغربی یورپ سے کٹ کر علیحدہ ہو گیا۔ ان دونوں علاقوں کے درمیان کیتھولک اور آرتھوڈوکس عقائد نے بھی دوری پیدا کی جس کی وجہ سے مغربی اور مشرقی یورپ کا ڈویلپمنٹ علیحدہ علیحدہ طریقوں سے ہوا۔

مشرق سے ملاپ میں دوسری اہم رکاوٹ ذہنی تھی۔ اس کی وجہ محض یہ نہیں تھی کہ اہل مغرب کو مشرق کے بارے میں بہت کم معلومات تھیں' بلکہ یہ کہ انہوں نے اپنے ذہن میں جو تصویر بنائی تھی' وہ بھی اس کو سمجھنے میں رکاوٹ تھی شمال کے بارے میں ان کا یہ خیال تھا کہ وہاں اگر کچھ ہے تو سوائے خرابی اور برائی کے اور کچھ نہیں ہے۔ وہاں وحشی اور غیر متمدن لوگ رہتے ہیں' اس لئے جب تک انہیں عیسائی بنا کر مہذب نہیں بنایا جائے گا وہ ایک خطرہ رہیں گے۔ مشرق کے بارے میں ان کا تصور تھا کہ وہاں وحشی گھڑ سوار رہتے ہیں' جن میں منگول' ہن' اور تاتار شامل تھے۔ جنوب میں اسلامی سلطنتیں تھیں کہ جنہوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ روا داری کا سلوک رکھا تھا۔ یہ فتوحات کے ذریعہ یورپ میں داخل ہو گئے تھے۔ قسطنطنیہ کو فتح کیا تھا۔ شمالی افریقہ سے ہوتے ہوئے یہ اسپین' پرتگال اور جنوبی اٹلی تک آ گئے تھے۔ اس وقت یورپی تہذیب کا مرکز بحر روم اور اس کے علاقے تھے۔ مشرقی بحر روم میں بازنطینی امپائر تھی کہ جو عیسائی دنیا کا ایک حصہ تھی' لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے کہ عیسائی دنیا کیتھولک اور آرتھوڈوکس میں بٹ کر ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئی تھی۔

یورپ کو اس بارے جو کچھ بھی علم تھا اس کی بنیاد کلاسیکل ادب بائبل' قصے کہانیوں' اور دیو مالائی تذکروں پر تھی۔ ایشیا اس وقت تک ہاتھیوں اور عجیب و غریب اشیاء کی سرزمین مانی جاتی تھی۔ اس وقت جو دنیا کے نقشے بنائے گئے ان میں

پیسیفک سمندر تو تھا ہی نہیں' اٹلانٹک سمندر ایک پتلی نالی کی صورت میں بتایا گیا تھا۔ دنیا کو اس وقت تک ایک پہیہ کی شکل میں پیش کیا جاتا تھا جو کہ حضرت عیسیٰؑ کے جسم پر چپکا ہوا تھا اور اس کے مرکز میں یروشلم واقع تھا۔ دنیا کے بارے میں اس نقشہ کو دیکھ کر جو تاثر ابھرتا تھا وہ یہ تھا کہ اپنے شہر اور ملک سے باہر جانے اور سفر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے' کیونکہ یہ دنیا کسی دلکشی کی حامل نہیں ہے۔

مغرب پر پھیلاؤ کے اثرات

اپنے اندرونی اختلافات کے باوجود' مغربی یورپی ممالک میں یہ احساس بڑھتا رہا کہ ان کا تعلق ایک خاندان اور ایک ہی تہذیب سے ہے' اور اس کو ''مغرب'' کی اصطلاح میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ دیکھا جائے تو اسلام کی جانب سے آنے والے چیلنجوں نے مغربی یورپ کے اتحاد اور ''مغرب کے تصور'' کو عملی شکل میں لانے میں مدد دی۔ جیسا کہ مورخ روبرٹس لکھتا ہے کہ لفظ ''یورپین'' پہلی مرتبہ اس وقت استعمال میں آیا کہ جب آٹھویں صدی عیسوی میں تور کے مقام پر چارلس مارٹل نے اسلامی فوجوں پر فتح حاصل کی۔ اس بیرونی چیلنج کی موجودگی میں وہ تمام طاقتیں ایک ہو گئیں کہ جن میں یگانگت تھی' اس نے اجتماعیت کے احساس کو پیدا کیا' اور یہ وہ جذبہ تھا کہ جس نے انہیں آپس میں ملا دیا۔'' ایک اور دوسرے مورخ نے اس واقعہ کے بارے میں کہا ہے کہ ''اس نے نظریاتی شناخت کو مستحکم کیا' اور یہ عمل اٹلانٹک کی کھوج سے پہلے ہوا' اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ پوپ پیئس (Pius) سوم نے 1458 میں عیسائیت کو یورپ کی شناخت قرار دیا تھا۔''

دریافتوں اور فتوحات کے عہد میں یورپ نے اپنے وجود کو ایک نئے تصور یا خیال کے تحت تشکیل دینا شروع کیا' یہ تھا ''نئی دنیاؤں کے مقابلہ میں خود کا وجود۔'' ان دو عوامل نے یعنی اندرونی طور پر مغربی ملکوں کا آپس میں جڑنا اور ہم آہنگی کے احساس کا پیدا ہونا' اور بیرونی دنیاؤں کے تضاد میں خود اپنی شناخت کا ابھارنا' ان دونوں نے مل کر یورپ کو ایک نئی شناخت اور پہچان دی جس کو ہم آج ''مغرب'' کہتے ہیں مندرجہ ذیل اقتباس میں مائیکل من نے ان سماجی' معاشی' اور مذہبی عناصر کی نشان دہی کی ہے کہ

جن کی وجہ سے یورپ کا ڈویلپمنٹ ہوا۔

> سب سے پہلا سوال تو یہ ہے کہ آخر یورپ کو ایک براعظم کیوں کہا جاتا ہے؟ اس کی وجہ ماحولیات یا جغرافیہ نہیں بلکہ سماجی حقیقت ہے۔ یہ کوئی براعظم نہیں ہے بلکہ جرمن قبائل اور شمالی رومی امپائر کو مل کر اس نے یہ شکل اختیار کی ہے' کیونکہ جنوب اور مشرق میں اس کی سرحدوں کو اسلام نے روک دیا تھا۔ براعظم کی حیثیت سے اس کی شناخت بنیادی طور پر عیسائیت ہے کیونکہ یہ یورپ سے زیادہ عیسائی دنیا (Christendom) کے نام سے جانا جاتا تھا۔

یورپ یقیناً ایک ایسی جگہ تھی کہ جہاں مقابلہ بازی پوری طرح سے ابھر کر آئی تھی۔ مگر کیوں؟ حقیقت میں مقابلہ کے لئے دو عوامل کا ہونا ضروری ہے : اول تو نجی ذرائع کو استعمال کرنے میں کسی جانب سے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ہونی چاہئے' اور یہ حق ہونا چاہئے انہیں جس طرح سے چاہیں بنائیں یا بگاڑیں۔ اس اصول کو سرمایہ دار معاشرہ میں "نجی جائداد" اور اس پر فرد یا خاندان کے حق کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کا اطلاق اجتماعی اداروں پر بھی ہو سکتا ہے' اگر ان کے پاس یہ اتھارٹی ہو کہ اپنے ماتحت ذرائع کو وسیع معاشی فوائد کے لئے استعمال کریں گے' اس سلسلہ میں کوئی رسم و رواج' ان کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنیں گے۔ اس عمل کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ نیو کلاسیکل معیشت کے قوانین کی ابتداء ہوئی کہ جس میں نجی جائداد' اور اس کے متعلق ذرائع کو استعمال کرنے میں فرد اور اداروں کو آزادی مل گئی۔

دوسرا اہم عنصر یہ تھا کہ مختلف افراد اور اداروں میں مقابلہ کی وجہ سے مارکیٹ کے اپنے فطری قوانین تشکیل ہوئے' ان میں سے چند اہم یہ تھے : وہ ایک دوسرے کے لفظ کی عزت کریں گے اور اس پر اعتماد کریں گے اور ایک دوسرے کی بات پر بھروسہ کرتے ہوئے' جو بات عقل اور سمجھ والی ہو گی اسے مانیں گے۔ ان فطری قوانین نے صرف براہ راست لوگوں کو متاثر کیا' لیکن اس کی وجہ سے پورے یورپ میں پیداوار' تقسیم اور تبادلہ میں بھی اس کے مثبت اثرات ہوئے۔

ان قوانین کی تشکیل اس لئے ممکن ہوئی کیونکہ یورپی معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ اس قسم کا تھا کہ یہ اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے لازمی تھے۔ یورپ کا سماجی ڈھانچہ کہ جو 1000ء کے بعد تشکیل ہوا۔ اس نے یورپ میں ایک ایسی فیڈریشن کو جنم دیا کہ جس کا کوئی سربراہ نہیں تھا اور نہ کوئی مرکز' لیکن اس کے باوجود چھوٹی چھوٹی ریاستیں ایک دوسرے سے جڑی ہوئی اور رابطے میں تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ معاشی' فوجی اور نظریاتی بنیادوں پر ایک دوسرے سے ملی ہوئی تھیں' اگرچہ ان میں سے ہر ایک جغرافیائی اور سماجی طور پر اپنی جداگانہ حیثیت کو برقرار رکھے ہوئے تھی۔ اندرونی طور پر ان میں کوئی وحدت نہیں تھی' بلکہ علاقائی اختلافات نمایاں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کوئی ایک طاقت ایسی نہیں تھی جو تمام یورپ اور اس کے لوگوں پر اقتدار رکھتی ہو۔ اس وجہ سے سماجی تعلقات بہت شدت کے ساتھ مقامی حدود میں محصور ہو گئے اور ان تعلقات کا محور مقامی برادریاں یا ادارے تھے جیسے خانقاہ' گاؤں' تعلقہ (جاگیردار کا علاقہ) جاگیردار کا قلعہ' قصبہ' گلڈ' اور برادری۔ ان اداروں کو رسم و رواج اور قوانین کے تحت اجتماعی طور پر اختیارات دیئے گئے تھے کہ وہ ذرائع پر کنٹرول کا حق رکھتے ہیں' اس حقیقت سے یہ نجی جائداد کے مالک قرار پائے۔

قرون وسطی کے اس معاشرے کے بارے میں مورخین ایک لفظ کہتے ہیں کہ اس میں بے چینی اور اضطراب تھا۔ میک نیل (McNeill) اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ

> یہ کوئی خاص قسم کے ادارے' افکار' اور ٹکنالوجی کی مختلف اقسام نہیں تھیں کہ جنہوں نے مغرب کی تشکیل کی' بلکہ ان کی وجہ سے مغرب کا معاشرہ پرسکون نہیں رہا اور انہوں نے اس کو حالت اضطراب میں رکھا۔ اب تک کوئی متمدن معاشرہ اس قسم کی بے چینی سے دوچار نہیں ہوا تھا لہٰذا اس عمل میں یورپ کا دوسروں سے مختلف ہونا ثابت ہوتا ہے۔

لیکن اس قسم کے حالات ضروری نہیں کہ مثبت راستہ اختیار کریں اور معاشرہ کی ترقی میں مددگار ثابت ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان حالات میں معاشرہ انتشار' بے

چینی' خانہ جنگی اور افراتفری کا شکار ہو جائے' کیونکہ جب معاشرے کو کنٹرول کرنے کی کوئی اتھارٹی نہ ہو' اور اس کی کسی سمت کا تعین نہ ہو تو اس صورت میں بے مقصدیت اور مایوسی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں پر ہم دو سوشیولوجسٹس کے خیالات پیش کریں گے کہ آخر کیوں انتشار کے بجائے ڈویلپمنٹ ہوئی؟ اور آخر کیوں سماجی ٹوٹ پھوٹ کے بجائے تشکیل نو ہوئی؟

میکس ویبر (Max Weber) جو کہ قرون وسطی کے معاشرے میں اضطراب کو محسوس کرتا ہے وہ اس کا اظہار ایک دوسرے لفظ سے کرتا ہے' استدلال یا معقولیت (Rational) یعنی یہ اضطراب ایک معقولی اضطراب تھا جو کہ یورپ کی نفسیات سے ابھرا تھا جب کہ اس کے مقابلہ میں ایشیا کے مذاہب مین یہ عنصر موجود نہیں تھا۔ ویبر اس استدلالی یا عقلیت کے اضطراب کو ان یورپی ملکوں میں دیکھتا ہے کہ جو پیوریٹن (Puritan) تھے۔ چونکہ پیوریٹن عقائد ان عیسوی اقدار کو ابھارتا ہے کہ جو وقت کے ساتھ دب گئیں تھیں' لیکن جن اقدار میں اس پر زور دیا گیا تھا کہ اخلاقی اور سماجی طور پر بہتری کے اقدامات کرنے چاہئیں' چاہے اس کے لئے سیاسی طاقت سے ٹکر لینا پڑے۔ اگرچہ قرون وسطی کا معاشرہ جس سیاسی نظام کے تحت تھا' اس میں ظالمانہ طور پر استحصال ہو رہا تھا' لیکن اس کے خلاف سخت قسم کے جذبات اندر ہی اندر نشوونما پا رہے تھے۔ اس کا اندازہ اس ادب سے ہوتا ہے کہ جس میں حالات اور زمانہ پر تنقید کی گئی ہے۔ ایک یوٹوپیائی معاشرے کی تصویر کشی کی گئی ہے' اور اخلاقی گراوٹ پر گہرے طنز کئے گئے ہیں۔ اگرچہ ان تحریروں میں بار بار ان باتوں اور حالات کو دہرایا گیا ہے کہ جو ایک بار کہی جا چکی تھیں' مگر انگریزی میں ہم اس کی بہترین مثال لانگ لینڈ (Langland) اور چاسر (Chaucer) میں پاتے ہیں۔ ان میں وہ نفسیاتی عوامل موجود ہیں کہ جن کا ذکر ویبر کرتا ہے۔

لیکن یہ استدلالی یا معقولی اضطراب کہ جس نے سماجی طور پر معاشرہ کو آگے بڑھایا اور اس کی اصلاح کی' اس مقصد کے لئے اس نے کون سے طریقوں کو اختیار کیا؟ اس کا جواب ایک دوسرے ماہر سماجی علوم ڈرک ہائم (Durkheim) کے ہاں ملتا ہے۔ فرد و معاشرے میں اخلاقی و سماجی اقدار کی کمی کی وجہ سے نہیں بلکہ فطری قوانین و ضوابط کی

وجہ سے عیسائی دنیا میں تبدیلی آئی۔ سیاسی اور طبقاتی جدوجہد' معاشی زندگی اور جنگیں یہ تمام جسمانی قوت کے ذریعہ کنٹرول کی گئیں۔ یہ ایڈم اسمتھ نہیں بلکہ حضرت عیسیٰؑ تھے کہ جنھوں نے یورپی معاشرہ کو متاثر کیا۔ کمیونٹی فطری قوانین کے ماتحت تھی جس میں جائداد کے حقوق اور آزادانہ تبادلہ کے طریقے شامل تھے۔ ان کی ضمانت مثالی رسم و رواج کے ذریعہ دی گئی۔ کہیں کہیں کمزور ریاست نے عدالتی ضوابط بھی بنائے۔ مگر ان سب سے اوپر وہ سماجی شناخت تھی کہ جو عیسائیت نے دی تھی۔

ان مباحث سے جو نتیجہ نکلا وہ یہ کہ اگرچہ عیسائی دنیا طبقہ' خواندگی' اور سرحدوں کی وجہ سے فرق کو قائم کئے ہوئے تھی' مگر عیسائیت نے ان تمام اختلافات کے باوجود اس میں ایک مضبوط شناخت کو پیدا کر دیا تھا۔ لہٰذا عیسائیت نے ایک طرف تو انسانی بنیادوں پر سب کو متحد رکھا' تو دوسری طرف ایک ایسا فریم ورک دیا کہ جس میں اختلافات کے رہتے ہوئے وہ مل کر کام کر سکتے تھے۔ لہٰذا یہ عیسائیت کا کارنامہ ہے کہ اس نے ریاست' طبقہ' اور علاقائی سرحدوں کو پار کرتے ہوئے ایک فطری معاشرے کی تخلیق کے لئے مواد فراہم کیا۔ اس میں مشرقی یورپ اور بازنطینی چرچ کو شامل نہیں کیا گیا۔ لیکن اس نے یورپ کے دو بڑے علاقوں کو اپنے اندر ضم کر لیا: بحر روم کے علاقے اور ان کا تہذیبی ورثہ' ان کی تاریخ' اور ان کی موثر ٹکنیکی صلاحیتیں کہ جن میں خواندگی' علم' سکے' زراعت اور تجارت کی سرگرمیاں شامل تھیں' اور شمال مغربی یورپ' معہ بہترین زراعتی ہل' گاؤں' اور برادری کا ڈھانچہ' اور مقامی طور پر منظم طرح سے جنگ کے طریقے۔ ان دو عوامل کو آپس میں ملانے کی وجہ سے یورپ کی ترقی ممکن ہوئی' اور نتیجتاً انہوں نے ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر کے تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کیا۔ اس نظریہ کے مقابلہ میں جان روبرٹ کلچرل اور نظریاتی پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

> یورپی لوگ اپنے اور دوسروں سے اپنے رشتوں کے بارے میں نئے طریقہ سے سوچنے لگے ہیں۔ اس نئی سوچ کا اظہار نقشوں کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یہ نقشے ہمیشہ حقیقت سے ذرا دور ہی رہے ہیں۔ جب کہ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حقیقت کو ایک

شکل میں پیش کرتے ہیں- یہ سائنٹفک اعداد و شمار کی جگہ افسانوں
اور تخیلاتی مفروضوں کو سامنے لاتے ہیں- ان میں وہ دنیا
نہیں کہ جس کا وجود ہے بلکہ وہ ہے کہ جو ہمارے ذہنوں میں
ہے' اس کی مدد سے ہم مادی حقیقتوں کو سمجھتے ہیں- اس عمل کے
دوران حقیقتوں کے بارے میں ہمارے خیالات بدلتے رہتے ہیں-
اور اس کے نتیجہ میں عقائد کے بارے میں ہمارے رویئے بھی
تبدیل ہوتے رہتے ہیں-

ہماری اسی ذہنی تبدیلی کا نتیجہ ہے کہ عیسائی دنیا سے یورپ کا تصور ابھرا- اگرچہ نقشے دیکھے جائیں تو وہ ان دونوں میں فرق کو ظاہر کریں گے- دریافتوں کے زمانہ کے بعد' یروشلم جہاں عیسائیت کے بانی نے تبلیغ کی اور وفات پائی' اب وہ نقشوں میں دنیا کا مرکز نہیں رہا' جب کہ قرون وسطی کے بنائے ہوئے نقشوں میں اسے مرکز بتایا گیا ہے- اب نقشوں میں یورپ نے مرکزی حیثیت اختیار کر لی- ذہنی تبدیلی کے اس اہم موڑ کو اور زیادہ بہتر سمجھا جا سکتا ہے کہ جب ان نقشوں کا مطالعہ کیا جائے کہ جو امریکہ کے براعظم کو دریافت کرنے کے بعد بنائے گئے- 1500 میں نقشہ سازوں نے دنیا کے بارے میں جو خاکہ دیا' اس سے ہم اب تک مانوس ہیں- پندرہویں صدی میں نقشوں میں یورپ بائیں طرف اوپر کے حصہ میں ہے' جب کہ ایشیا و افریقہ بقیہ نقشہ میں بکھرے ہوئے ہیں- لیکن جب امریکی براعظم دریافت ہوا' تو اب نقشوں میں آہستہ آہستہ اس کو اس حساب سے جگہ دی جاتی رہی جیسے جیسے اس کے بارے میں معلومات ملتی رہیں-

پندرہویں صدی کے نصف میں دنیا کے بارے میں جو معلومات حاصل ہوئیں انہیں مصدقہ تسلیم کر لیا گیا- 1568 میں مرکیٹور (Mercator) نے جو نقشہ بنایا' اس میں اب یورپ مرکز میں آ گیا- ان نقشوں کی وجہ سے اہل یورپ کے ذہن میں دنیا کے بارے میں جو تصور ابھرا وہ یہی تھا کہ وہ مرکز میں ہیں اور یہ ایک فطری ترتیب ہے- ان کے ذہن میں کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ ان کی حیثیت مرکزی نہیں ہے- اور یہ کہ نقشہ کو اس طرح سے بھی بنایا جا سکتا ہے کہ جس میں چین یا ہوائی کو مرکزی حیثیت دے دی جائے- مرکزیت کا یہ خیال آج تک یورپی لوگوں کے ذہن میں موجود

ہے مرکیٹور نے یورپ کی تہذیب کو وہ حیثیت دی کہ جس نے دنیا کو "یورپی مرکزیت" کا نظریہ دیا۔

روبرٹ کی دلیل یہ ہے کہ نقشے محض افسانوی ہوتے ہیں اور ہمارے ذہن میں حقیقت کی جو تصویر ہوتی ہے یہ اس کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس کی مثال وہ اس طرح دیتا ہے کہ کس طرح سے "عیسائی دنیا" اور "یورپ" کے تصورات میں تبدیلی آئی۔ صدیوں تک عیسائی دنیا اور یورپ کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا یورپ کی کلچرل شناخت حقیقت میں بنیادی طور پر عیسائی تھی۔ بعد میں یورپ نے جغرافیائی' سیاسی' اور معاشی شناخت کو پیدا کیا اور اس کی وجہ سے اب یہ "مغرب" کے جدید تصور سے پہچانا جاتا ہے۔ لیکن مغرب نے مکمل طور سے اپنی عیسائی جڑوں سے آزادی حاصل نہیں کی ہے۔ جب ان کا مقابلہ دوسری مختلف دنیاؤں سے ہوا تو' درحقیقت اس کی نئی شناخت اور زیادہ مستحکم بن کر ابھری' اور اس نے اس میں احساس برتری کو پیدا کیا' اس کو روبرٹ "یورپی مرکزیت" کا نظریہ کہتا ہے۔

ڈسکورس اور طاقت

اب تک ہم نے اس عمل کی نشان دہی کی ہے کہ جس کے نتیجہ میں یورپ اندرونی طور پر آپس میں ہم آہنگ ہوا اور جب غیریورپی دنیا سے اس کے تعلقات قائم ہوئے تو اس میں "مغرب" ہونے کا احساس پیدا ہوا۔ اب اس کے بعد ہم اس "ڈسکورس" (Discourse) یا زبان کی طرف توجہ دیں گے کہ جس کے ذریعہ یورپ نے اپنے اور دوسروں ملکوں کے درمیان کہ جن سے اس کے رشتے پھیلاؤ کے زمانہ میں ہوئے تھے' فرق اور دوری کو قائم کیا۔ اب ہم اس ڈسکورس کی تشکیل کریں گے کہ جو مغرب اور بقیہ دنیا میں فرق کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اس کی تشریح کریں کہ "ڈسکورس" سے مطلب کیا ہے؟

سادہ سی زبان میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ڈسکورس تحریر یا تقریر کی ایک ایسی شکل ہے کہ جس میں استدلال اور ہم آہنگی ہو۔ لیکن یہاں پر اس اصطلاح کو ایک خاص معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے ذریعہ مغرب اور بقیہ دنیا کو ایک خاص طریقے

سے بیان کر کے ان کی نمائندگی کی گئی ہے' اور ان کے درمیان رشتوں کو بھی ایک خاص طریقہ سے دیکھا گیا ہے۔ اس لئے ڈسکورس ایسے بیانات کا مجموعہ ہے کہ جو اظہار کے لئے زبان اور استدلال کا سہارا لیتا ہے۔ یعنی کسی موضوع کی کیسے تشریح کی جائے؟ جب کسی موضوع پر ایک خاص ڈسکورس میں بیانات دیئے جاتے ہیں' تو ڈسکورس موضوع کو ایک معینہ شکل میں پیش کرتا ہے' اور ان دوسرے طریقوں کو روک دیتا ہے کہ جن کی بنیاد پر موضوع کی دوسری شکل میں تعبیر ہو سکے یا اسے سمجھا جا سکے۔

ڈسکورس کی بنیاد ایک بیان پر نہیں ہوتی ہے' بلکہ اس کی تشکیل میں کئی بیانات ہوتے ہیں' ان کے بارے میں فرانسیسی ماہر سماجیات فوکو (84-1926) نے "استدلالی تشکیل" کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ یہ مختلف بیانات ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں۔ ان کا مرکز ایک مدعا (Object) ہوتا ہے۔ ان کا اسلوب ایک جیسا ہوتا ہے' ایک ہی قسم کے طریقہ کار کو اختیار کرتے ہیں' اور ایک ہی قسم کے نمونہ پر عمل کرتے ہیں۔

ڈسکورس کے سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ یہ فکر و عمل' اور زبان و رواج کے درمیان فرق سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے ڈسکورس علم یا نالج کی پیداوار ہوتا ہے کہ جس کا اظہار زبان کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ یہ نتیجتاً "استدلالی عمل" کو پیدا کرتا ہے کہ جو بالآخر معنوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ تمام سماجی عمل اپنے اندر معنی رکھتے ہیں' اس لئے یہ استدلال یا عقلیت کو سموئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے ڈسکورس تمام سماجی اعمال کو متاثر کرتا ہے۔ فوکو یہ دلیل دیتا ہے کہ مغرب اور بقیہ دنیا کے مابین جو ڈسکورس ہے' اس میں یہ رویہ گہرے طور پر موجود ہے کہ مغرب کس طرح سے بقیہ دنیا سے اپنے تعلق کو ظاہر کرتا ہے فوکو کے ڈسکورس کے نظریہ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مندرجہ ذیل نکات کو اپنے ذہن میں رکھیں۔

1- ڈسکورس کئی افراد مل کر مختلف اداروں کے پس منظر میں تشکیل دے سکتے ہیں (جیسے خاندان' جیل' ہسپتال اور پاگل خانے) اس کی سالمیت اور دیانت داری کا انحصار اس پر نہیں ہوتا ہے یہ کس جگہ اور کس موضوع سے متعلق ہے۔ لیکن ہر ڈسکورس کا اپنا نقطہ نظر ہوتا ہے کہ جس کو فہم اور معنی دینے کی ذمہ داری اس کی ہوتی ہے۔

جب بھی کوئی کسی موضوع پر ڈسکورس کا استعمال کرتا ہے تو اس میں سب ہی کو شریک کر لیتا ہے۔ مثلاً اگرچہ ہم اس کے قائل نہیں ہیں کہ مغرب بقیہ دنیا سے برتر ہے۔ لیکن اگر ہم "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس کو استعمال کریں گے۔ تو ہم خود بخود خود کو اس پوزیشن میں پائیں گے کہ جس میں مغرب ایک برتر تہذیب قرار پائے گا۔ فوکو کہتا ہے کہ "کسی بیان" (Statement) کی تشریح کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ اس تعلق کا تجزیہ کیا جائے کہ جو مصنف اور اس کی تحریر میں ہے' یا وہ کیا کہتا ہے۔ بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ فرد کی پوزیشن اس موضوع میں کیا ہو گی کہ جس کے بارے میں یہ بیان دیا گیا ہے۔"

2- ڈسکورس کا نظام جامد نہیں ہوتا ہے' بلکہ ایک ڈسکورس' دوسرے ڈسکورس کے عناصر اور اجزاء کو اپنے میں شامل کرتا رہتا ہے۔ اس لئے جیسا کہ ہم پچھلے صفحات میں کہہ چکے ہیں کہ "یورپ" کا ڈسکورس "عیسائی دنیا" کے بطن سے نکلا' اور وقت کے ساتھ یہ بدلتا رہا اور نئے معنی پیدا کرتا رہا۔ لہٰذا موجود "مغرب" کے ڈسکورس میں ماضی کے ڈسکورس کے بہت سے عناصر شامل ہیں۔

3- کسی ایک ڈسکورس میں جو بیانات (Statements) ہوتے ہیں' ضروری نہیں کہ وہ سب ایک سے ہوں۔ لیکن ان کے درمیان تعلق اور رابطہ ایک ضابطہ اور ترتیب کے ساتھ ہو۔ فوکو اس کو "انتشار کا نظام" (System of dispersion) کہتا ہے۔ اس نظام کے تحت جب مختلف بیانات ملتے ہیں اور ان میں رابطہ ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں استدلال کی تشکیل ہوتی ہے۔

ڈسکورس اور نظریہ (Ideology)

ڈسکورس اور جس کو ماہرین سماجی علوم نظریہ کہتے ہیں' ان دونوں میں مماثلت ہے کیونکہ یہ دونوں ایسے بیانات اور عقائد کا مجموعہ ہیں کہ جو ایسی نالج یا ایسے علم کو پیدا کرتا ہے کہ جو خاص گروپ یا طبقہ کے ذہن کو بناتا ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آئیڈیالوجی کی جگہ ڈسکورس کو کیوں استعمال کیا جاتا ہے؟

اس کی ایک دلیل جو فوکو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ آئیڈیولوجی' سائنس کے صداقت پر

مبنی بیانات اور اپنے غیر صداقت والے بیانات میں فرق کو قائم کرتی ہے' اور اس کا اظہار کرتی ہے کہ حقائق (Facts) کی مدد سے بیانات کے "سچ" اور "جھوٹ" کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ فوکو کا یہ کہنا ہے کہ سماجی' سیاسی' اور اخلاقی معاملات کو آسانی کے ساتھ سچا یا جھوٹا ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور "حقائق یا واقعات" ہماری اس سلسلہ میں کوئی مدد نہیں کرتے ہیں کہ ہم سچ اور جھوٹ کے فرق کو متعین کر سکیں۔ کیونکہ حقائق یا واقعات کو کئی طریقوں سے بیان کیا جا سکتا ہے' اور ان کو مختلف معنی دیئے جا سکتے ہیں۔ جس زبان کو ہم ان نام نہاد حقائق کو بیان کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں' وہ یہ فیصلہ دینے کے عمل میں کہ کیا سچ ہے اور کیا جھوٹ' بار بار تبدیل ہوتی رہتی ہے۔

مثلاً فلسطین کے لوگ کہ جو اپنے وطن کو حاصل کرنے کے لئے لڑ رہے ہیں انہیں "مجاہد آزادی" اور "دہشت گرد" دونوں ناموں سے پکارا جا سکتا ہے۔ حقیقت ان دونوں معنوں میں یہ ہے کہ وہ جنگ کر رہے ہیں۔ لیکن ان کی جنگ کے معنی کیا ہیں؟ اس کے حقائق اور واقعات خود سے یہ فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں اور زبان کہ جس میں انہیں مجاہد آزادی یا دہشت گرد کہا گیا ہے' وہ بھی اس کا تعین کرنے سے قاصر ہے۔ مزید یہ کہ جو چیز کچھ لوگوں کے لئے صداقت ہے' وہی دوسروں کے لئے کذب ہے۔ اس لئے چاہے فلسطینی دہشت گرد نہ ہوں' لیکن اگر ہم سوچتے ہیں کہ وہ ہیں' اور اسی طرح سے ان کے بارے میں رائے رکھتے' اور اس کا اظہار کرتے ہیں' تو وہ دہشت گرد بن جاتے ہیں' کیونکہ ہم انہیں اسی طرح سے دیکھتے ہیں۔ زبان (ڈسکورس) کا عمل پر اثر ہوتا ہے اور اس کا بیان حقیقت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

فوکو کا ڈسکورس دراصل یہ ہے کہ ایسے مسائل کہ جن کو بغیر فیصلہ کے چھوڑ دیا گیا ہے' ان کے بارے میں تعین کیا جائے کہ کیا وہ صداقت پر مبنی اور سائنٹیفک ہیں یا غلط اور آئیڈیالوجیکل ہیں؟ اب بہت سے ماہرین سماجیات نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہماری رائے اور رویئے چاہے وہ کتنے ہی واقعاتی حقائق پر ہوں' ان میں آئیڈیالوجیکل اثرات ضرور ہوتے ہیں۔ فوکو یہ کہتا ہے کہ فلسطین کے مسئلہ کے بارے میں جو علم یا نالج پیدا ہوتی ہے اس کی بنیاد دو مقابلہ والے ڈسکورس پر ہوتی ہے ان میں

سے ایک مجاہدین آزادی کا ہے تو دوسرا دہشت گرد والا ہے۔ دونوں کا یہ تعلق طاقت کے حصول کے لئے مزاحمت سے ہے۔ اب اس جدوجہد کے نتیجہ میں جو بھی سامنے آئے گا وہ حالات کی سچائی یا صداقت کے بارے میں فیصلہ کن امر ہو گا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اگرچہ ڈسکورس آئیڈیالوجی کے سچ یا جھوٹ کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں کرتا ہے' لیکن وہ طاقت کے ایشو سے منہ نہیں موڑتا ہے۔ اس کے برعکس وہ طاقت کو "حقائق" سے زیادہ اہمیت دیتا ہے' کیونکہ آخر میں حقائق سے زیادہ طاقت ہے کہ جو حقیقت کا تعین کرتی ہے اور چیزوں کو سچا ثابت کرتی ہے "ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ طاقت نالج کو پیدا کرتی ہے ..... طاقت اور نالج یہ دونوں ایک دوسرے سے جڑے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ طاقت اس وقت تک موثر نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اس کا تعلق نالج سے نہ ہو' اور نہ ہی نالج اس وقت تک کوئی استدلال قائم کرتی ہے جب تک کہ اس کا رشتہ طاقت سے نہ ہو۔

کیا ڈسکورس بے خطا ہو سکتا ہے؟

سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا یہ ڈسکورس جو کہ مغرب میں ارتقاء پذیر ہوا اور جس کے ذریعہ بقیہ دنیا کو دیکھا جا رہا ہے' یہ کیا طاقت کے بغیر موثر ہو سکتا ہے؟ کیا یہ مکمل طور پر سائنٹیفک ہے اور اس میں آئیڈیالوجی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے؟ اور کیا یہ ایک خاص طبقہ کے ذریعہ اثر انداز ہوا ہے؟

فوکو اس سلسلہ میں متذبذب ہے اور وہ ڈسکورس کو محض بیانات نہیں بنانا چاہتا کہ جو ایک خاص طبقہ کے خیالات و نظریات کی عکاسی کرتے ہیں۔ کیونکہ ڈسکورس کو مختلف جماعتیں یا گروپس مختلف طریقوں اور مفادات کے تحت استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ڈسکورس غیر جانبدار یا معصوم و بے خطا ہوتا ہے۔ مثلاً اس کی مثال اس تصادم سے لیجئے جو مغرب اور نئی دنیا کے درمیان ہوا۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں کہ کیوں تصادم کا یہ ڈسکورس بے خطا نہیں تھا' اور اسی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ جو ڈسکورس پرانی دنیا اور بقیہ دنیا کے درمیان ہے وہ معصوم نہیں ہو سکتا ہے۔

مثلاً اول تو یورپ جب نئی دنیا میں آیا تو اپنے ساتھ اپنا کلچر' زبانیں' نظریات و افکار ساتھ لایا کہ جن کی مدد سے وہ خود کو وہاں پیش کر سکے' اس کے بعد اس نے اس بات کی کوشش کی کہ نئی دنیا کو اپنے بنائے ہوئے خاکہ میں رکھ کر دیکھے۔ اس کو اپنی اقدار و روایات کے تحت مختلف خانوں میں تقسیم کرے۔ اور اس طرح اس کی ایسی تصویر بنائے جو اس کے خیالات کی عکاسی کرتی ہو۔

دوسرے یورپ کے متعین مقاصد' ارادے' اور مفادات تھے کہ جن کو مد نظر رکھتے ہوئے اس نے اس سرزمین کو دریافت کیا کہ جو "تاریکی کے سبز سمندر" سے پرے واقع تھا۔ یورپی اقوام کے مقاصد اور مفادات مختلف تھے۔ مثلاً ہسپانوی چاہتے تھے کہ:

1- سونا اور چاندی حاصل کی جائے۔
2- اپنے کیتھولک حکمرانوں کے لئے زمین پر قبضہ کیا جائے۔
3- کافروں کو عیسائی بنایا جائے۔

اکثر یہ مفادات آپس میں ایک دوسرے سے ٹکراتے تھے۔ یورپیوں نے نئی دنیا کے بارے میں جو کچھ کہا وہ ان کے مفادات کی غمازی کرتا تھا۔ اس کا اندازہ پرتگال کے بادشاہ مانیول (Manuel) کے اس خط سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو اس نے اسپین کے حکمرانوں فرڈیننڈ اور ازابیلا کو لکھا ہے' اس میں وہ اپنے مقاصد کے بارے میں لکھتا ہے کہ "اس کا خاص مقصد (واسکوڈا گاما کا ہندوستان کا سفر) ہے کہ خدا اور ہمارے لارڈ (عیسیٰؑ) کی خدمت کی جائے' اور اس سے ہم بھی فائدہ اٹھائیں" اس طرح وہ خدا اور سونے کو آپس میں ملا دیتا ہے۔ شاید وہ ان دونوں کے درمیان کسی تضاد کو نہیں دیکھ رہا تھا۔ یہ عقیدہ کے پکے کیتھولک عیسائی حکمراں جو کچھ کہتے تھے اس پر مکمل طور پر ایمان رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک خدا کی خدمت کرنا اور اپنے مفادات کو فروغ دینا' اس میں کوئی خراب بات نہ تھی۔ وہ اپنی اس آئیڈیالوجی پر پوری طرح سے یقین رکھتے تھے۔

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ان کے بیانات کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ مکمل طور پر ان کے مفادات کی عکاسی کرتے تھے' لیکن ان کے ڈسکورس کا اظہار جس

زبان و اسلوب میں ہوا ہے' اس میں ان کے مفادات اور مقاصد دونوں آپس میں جڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ مفادات اور مقاصد پوری طرح سے عقلی بنیاد نہیں رکھتے تھے لیکن یہ یورپی اقوام کی خواہشات تھیں کہ جو طاقت ور تھیں جبکہ وہ اپنی طاقت کے بارے میں کوئی عقلی یا استدلالی اندازہ نہیں لگا پائے تھے۔ ان کے لئے مارکو پولو اور "مشرق کے خزانے" آگے بڑھنے اور نئے علاقوں کی تلاش کے لئے کافی تھے۔

حتمی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "مغرب اور بقیہ دنیا" کے درمیان ڈسکورس بے خطا نہیں تھا؟ کیونکہ یہ دو مساوی لوگوں کے درمیان تصادم نہیں تھا۔ یورپین اقوام نے ان لوگوں کو دریافت کیا' ان کی کھوج لگائی' اور ان کا استحصال کیا کہ جن کی کوئی خواہش نہ تو دریافت ہونے کی تھی' اور نہ ہی کہ ان کی تلاش کی جائے۔ نہ ہی ان کی خواہش تھی کہ وہ دوسروں کو دریافت کریں یا ان کو دریافت کر کے ان کا استحصال کریں۔ اس لئے یورپی "دوسروں" کے مقابلہ میں زیادہ طاقت کے حامل تھے۔ اس حیثیت کا ان پر اثر ہوا' اور انہوں نے جو کچھ دیکھا اور اس کے بارے میں جو کچھ کہا' وہ اس ذہنیت کی پیداوار تھا۔

فوکو ان دلائل کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے کہ ڈسکورس نہ صرف یہ کہ طاقت کو اپنے میں شامل کرتا ہے' بلکہ ڈسکورس ایک ایسا نظام ہے کہ جس کے ذریعہ سے طاقت کا استعمال ہوتا ہے۔ ڈسکورس جس نالج کو پیدا کرتا ہے وہ طاقت کو جنم دیتی ہے' اس کا استعمال ان پر ہوتا ہے کہ جو واقف کار (Known) ہوتے ہیں۔ اور نالج کے ذریعہ ان پر قابو پایا جاتا ہے۔ نالج ہمیشہ طاقت سے جڑی ہوتی ہے۔ اس لئے جو ڈسکورس کو پیدا کرتے ہیں' وہ اس کو سچ بھی ثابت کرتے ہیں' اور اس کو سائنٹیفک درجہ اور مقام دیتے ہیں۔

فوجو کے اس استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ سچ اور جھوٹ کے بارے میں وہ اضافی رائے رکھتا ہے' یہی دلیل اس کی سائنس اور آئیڈیالوجی کے بارے میں ہے۔ یہاں ہم فوکو کے پیش کردہ نظریہ ڈسکورس' نالج' اور طاقت کے بارے میں یہ وضاحت کریں گے کہ اس کے نزدیک جب طاقت کسی سچ کو نافذ کرنے میں عمل پذیر ہوتی ہے' تو اس کے

نتیجہ میں ایک استدلال کی تشکیل ہوتی ہے' جسے وہ "سچائی کی حکمرانی" (Regime of Truth) کہتا ہے۔

یہاں ہم اس بحث کا اختصار پیش کرتے ہیں۔ ڈسکورس بولنے' سوچنے اور کسی خاص موضوع کو پیش کرنے کا نام ہے۔ یہ موضوع کے بارے میں فہم و معنی سے بھرپور علم کو پیدا کرتا ہے۔ اس علم یا نالج سے سماجی سرگرمیاں' اعمال اور حرکات متاثر ہوتی ہیں' جس کی وجہ سے ان کے بھرپور نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ڈسکورس کو محض طبقاتی مفادات تک محدود نہیں کیا جا سکتا ہے' یہ طاقت کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور اس کے ساتھ مل کر عمل پذیر ہوتا ہے' اس لئے طاقت کے عمل' اس کی سرگرمی' اور اس کے تسلط میں یہ برابر کا حصہ لیتا ہے۔ اس کی کوئی زیادہ اہمیت نہیں کہ ایک ڈسکورس سچا ہے یا غلط' بلکہ اہمیت یہ ہے کہ عملی طور پر اس کا کیا اثر ہوا' اگر وہ موثر ہے تو اس صورت میں یہ "سچ کی حکمرانی" قائم کرتا ہے۔

دیگر (the-other) کی نمائندگی

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے وہ زیادہ تر نظریاتی تھی' اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کو مثال کے ذریعہ سمجھایا جائے۔ فوکو کا ایک تصور "سچ کی حکمرانی" ہے۔ اس کو ایڈورڈ سعید کی کتاب اور نٹیل ازم کے ذریعہ سمجھایا جا سکتا ہے۔

اپنی کتاب میں سعید نے ان ڈسکورسس اور اداروں کا تجزیہ کیا ہے کہ جنہوں نے نالج کی مدد سے "مشرق" کی تشکیل کی۔ وہ اس ڈسکورس کو "اور نٹیل ازم" کہتا ہے۔ اگرچہ مشرق میں ہم مشرق بعید اور چین کو بھی شامل کرتے ہیں مگر سعید یہاں مشرق وسطی پر توجہ مرکوز کرتا ہے کہ جہاں کی اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ اپنی کتاب میں اس نے زیادہ توجہ ان فرانسیسی مصنفوں کو دی ہے کہ جنہوں نے مشرق وسطی پر لکھا ہے۔ اپنی بات کو سعید ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

> میری بحث یہ ہے کہ جب تک اور نٹیل ازم کے ڈسکورس کو ایک باضابطہ موضوع کی حیثیت سے نہ دیکھا جائے کہ جو یورپی کلچر نے پیدا کیا ہے' یہ وہ اورینٹ ہے کہ جس کی روشن خیالی

> کے دور کے بعد سیاسی، سماجی، فوجی، نظریاتی اور تخیلاتی طور پر یورپ میں تشکیل دی گئی ہے۔ اور نٹیل ازم کا ذہنوں پر اس قدر تسلط ہے کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی اس موضوع پر لکھتے اور سوچتے وقت، ان پابندیوں سے نہیں بچ سکتا ہے کہ جو اورنٹیل ازم کو گھیرے میں لئے ہوئے ہیں۔ اورنٹیل ازم کی وجہ سے اورنیٹ (مشرق) ایک آزاد و خودمختار موضوع نہیں رہا ہے (نہ تھا) کہ جس پر سوچا جائے یا جس پر عمل کیا جائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اورنٹیل ازم نے اپنے طور پر یہ تعین کر دیا ہو کہ مشرق کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس یہ مفادات کا ایک سلسلہ ہے کہ جس نے مشرق کو ایک خاص قسم کی شکل دے دی ہے۔ اس کتاب میں اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ یورپ کے کلچر نے کس طرح سے اپنی توانائی اور شناخت مشرق کے مقابلہ میں خود کو کھڑا کر کے حاصل کی ہے۔

اس کے بعد ہم اس ڈسکورس کا تجزیہ کریں گے کہ جو مغرب اور بقیہ دنیا کے درمیان پندرہویں اور اٹھارویں صدیوں میں ہوئے تھے۔ اس تجزیہ میں ہم فوکو کے ڈسکورس کے نظریہ اور سعید کی اورنٹیل ازم سے مثالیں پیش کریں گے اور ان سوالات کا جواب دیں گے کہ یہ ڈسکورس کس طرح سے تشکیل ہوا؟ اس کے اہم موضوعات اور طریقہ ہائے کار کیا تھے کہ جن کی بنیاد پر اس نے مغرب اور مشرق کی عکاسی کی؟

آرکائیوز (دستاویزات)

سعید اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اورنٹیل ازم ایک لائبریری یا دستاویزات کا مجموعہ تھا کہ جس کے ذریعہ سے معلومات کو حاصل کیا جاتا تھا۔ وہ کون سی چیز تھی کہ جو ان دستاویزات کو متحد رکھے ہوئے تھی؟ اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ

خیالات کی ہم آہنگی اور اقدار کی یک جہتی' یہ وہ بنیادیں تھیں کہ جن پر یہ دستاویزات اور معلومات مصدقہ ہونے کا درجہ رکھتی تھیں۔ ان خیالات سے مستشرقین یا اورنیٹلسٹوں کے ذہن کو سمجھا جا سکتا ہے' کیونکہ ان کے ذہن کو بنانے میں ان کا بڑا کردار رہا تھا۔ ان خیالات کی وجہ سے یورپی لوگوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ مشرق کے لوگوں کو ان خصوصیات کی روشنی میں دیکھیں اور ان سے معاملات طے کریں کہ جو اورنٹیل ازم کے ذریعہ انہیں مہیا کی گئی ہیں۔ وہ کون سی معلومات تھیں کہ جن پر اورنٹیل ازم کی بنیاد رکھی گئی؟ ان میں سے چار کی ہم نشان دہی کریں گے۔

کلاسیکل علم

یہ "دیگر دنیا" کے بارے میں معلومات کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ افلاطون (347-427 ق-م) ان افسانوی جزیروں میں سے ایک اٹلانٹک کا ذکر کرتا ہے جن کو ابتدائی عہد میں یونان کے لوگ تلاش کرنے گئے تھے۔ ارسطو (322-384 ق-م) اور اراٹوتھینز (Eratothenes) دونوں نے دنیا کے گھیرے کے بارے میں تقریباً بالکل صحیح اندازہ لگایا تھا کہ جس کا بعد میں کولمبس نے بغور مطالعہ کیا تھا۔

ٹالمی (دو صدی عیسوی) کی جغرافیائی معلومات تقریباً ہزار سال تک نقشہ بنانے والوں کے لئے بطور ماڈل استعمال ہوتی رہیں۔ سولہویں صدی کے مہم جو اس پر یقین رکھتے تھے کہ اس دنیا کے خاتمہ پر اس کے باہر نہ صرف جنت واقع ہے بلکہ "سنہری دور" کی سرزمین بھی ہے جہاں مسرت و خوشی قائم و دائم ہے اور جہاں انسانی نسل کا شباب جوبن پر ہے۔ اس کی جانب کلاسیکل عہد کے شاعروں نے کہ جن میں ہوریس (Horace 65-8 ق-م) اور اووڈ (Ovid 43-17 ق-م) شامل تھے' اشارے کئے ہیں۔

اٹھارویں صدی میں اب تک اس پر بحث ہو رہی تھی کہ جنوبی پیسفک میں جو جزیرہ دریافت ہوا ہے کیا وہ جنت ہے۔ 1768 میں فرانسیسی مہم جو بوگوں ول (Boughen Ville) نے تاہتی کا نام "نیا سیتھرا" (New Cythera) رکھا تھا' یہ وہ افسانوی جزیرہ تھا کہ جس کے بارے میں مشہور تھا کہ یہاں وینس پہلی مرتبہ سمندر سے باہر آئی تھی۔ دوسری جانب ہیرو ڈوٹس (Herodouts 484-425

ق-م) اور پلینی (Pliny 23-79 عیسوی) کی وہ انتہا پسندانہ رائے تھی کہ یونان کی سرحدوں پر وحشی اور غیر متمدن لوگ رہتے ہیں۔ ان رایوں پر دیگر اقوام و نسلوں کے بارے میں آگے چل کر یہی تاثرات قائم ہوئے کہ یورپی مہم جوؤں نے جب نئی سرزمینوں اور لوگوں کو تلاش کیا تو انہیں وہی نظر آیا کہ جو افسانوں میں موجود تھا۔ دوسروں کے بارے میں یہ کلاسیکل معلومات یا علم یورپ کے تاریک زمانہ میں کھو گیا تھا اور مغرب کو دوبارہ سے اس کی دریافت اسلامی دنیا کے ذریعہ سے ہوئی' جو کہ خود "دیگر دنیا" کا ایک حصہ تھی۔

مذہبی اور بائبل کے ماخذ

اس کے علاوہ معلومات کے دوسرے ماخذ بھی تھے۔ قرونِ وسطیٰ میں دنیائی جغرافیہ کو بائبل کے نقطہ نظر سے دیکھا گیا۔ یروشلم دنیا کا اس لئے مرکز بن گیا کیونکہ وہ مقدس شہر تھا۔ ایشیا تین دانشمند بادشاہوں کی سرزمین تھی' افریقہ اس لئے اہم تھا کہ وہاں حضرت سلیمان بادشاہ ہوئے تھے۔ کولمبس کا یہ اعتقاد تھا کہ وینے زولا (Venezuela) وہ جگہ ہے کہ جہاں باغ عدن کا مقدس دریا بہتا ہے۔

دیو مالائی تصورات

یہ بتانا بڑا مشکل ہے کہ کہاں مذہبی اور کلاسیکل ڈسکورس ختم ہوتے ہیں اور کہاں سے دیو مالائی اور افسانوی شروع ہوتے ہیں؟ دیو مالائی تصورات اور افسانوی روایات نے دیگر اور باہر کی دنیا کو ایک ایسی دلکش سرزمین اور خوبصورت باغ میں تبدیل کر دیا تھا کہ جہاں بے ڈول' اور بھدے لوگ رہتے تھے سولہویں صدی تک والٹر ریلے (Walter Releigh) کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ امیزون کے جنگلوں میں ال ڈوریڈو (El Dorado) بادشاہ کو پالے گا کہ جس کے بارے میں یہ قصہ مشہور تھا کہ اس کے لوگوں نے اسے سونے میں لپیٹ دیا ہے' اور اب مقدس جھیل میں نہلا کر اس کے اوپر سے اس سونے کو اتارا جائے گا۔

سیاحوں کی کہانیاں

لیکن سب سے زیادہ زرخیز مواد سیاحوں کے سفرناموں میں تھا۔ ان کے بیانات وقت کے ساتھ افسانے بن گئے۔ پندرہویں صدی کی ایک جرمن تحریر میں سیاحوں کی ان کہانیوں کا احاطہ کیا گیا ہے کہ جو ایک ہزار سال سے گردش میں تھیں' اور جن کی اتھارٹی مذہبی اور کلاسیکل ادب سے لی گئی تھی۔

> ہندوستان میں ایسے انسان ہیں کہ جن کے سر کتوں کے ہیں اور ان کی بات چیت کتوں کی طرح بھونک کر ہوتی ہے۔ یہ پرندوں کو پکڑ کر کھاتے ہیں..... کچھ ایسے ہیں کہ جن کے ماتھے پر ایک آنکھ ہے..... لیبیا میں ایسے کئی لوگ ہیں کہ جو بغیر سر کے پیدا ہوتے ہیں' لیکن ان کے منہ اور آنکھیں ہوتی ہیں۔ کچھ ایسے ہیں کہ جو دونوں جنسوں (مرد و عورت) کی خصوصیات رکھتے ہیں..... دریائے گنگا کے کنارے جنت کے قریب ایسے لوگ رہتے ہیں کہ جو کچھ کھاتے پیتے نہیں ہیں..... وہ سیال مادہ ایک تنکے کے ذریعہ لیتے ہیں کہ جو ان کی غذا ہے..... یہ شربت پھولوں سے حاصل کیا جاتا ہے..... کچھ کے ہونٹ اس قدر لمبے ہوتے ہیں کہ وہ ان سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیتے ہیں..... ایتھوپیا میں ایسے لوگ ہیں کہ جو مویشیوں کی طرح ہاتھوں و پیروں پر چلتے ہیں۔ ان میں سے کئی ہیں کہ جو چار سو برس تک زندہ رہتے ہیں۔ کئی کے سروں پر سینگھ ہوتے ہیں' یہ لمبی ناکوں والے ہوتے ہیں اور ان کے پیر بکری کی طرح سے ہوتے ہیں..... ایتھوپیا میں مغرب کی طرف جاؤ تو وہاں چار آنکھوں والے لوگ ملتے ہیں..... اریپیا (Eripia) میں ایسے خوبصورت لوگ ہیں کہ جن کی گردنیں اور چونچیں سارس کی طرح کی ہوتی ہیں۔

اسی قسم کی کہانیوں کا ذخیرہ سر جان مانڈول (John Mandeville) کے سفرنامے میں ملے گا۔ اس کے مقابلہ میں مارکو پولو کے سفرنامے کے بیانات بڑے سنجیدہ اور واقعاتی ہیں۔ لیکن انہوں نے بھی دیو مالائی شکل اختیار کرلی۔ اس کا سفرنامہ مقابلتاً" زیادہ

پڑھا گیا۔ اس نے خصوصیت کے ساتھ چین کے بارے میں بہت زیادہ متھ بنائی۔ یہ اس کا اثر تھا کہ کولمبس اور دوسرے مہم جو اس کے متلاشی رہے۔

قرون وسطی میں دوسری دنیا کے بارے میں حقائق اور افسانوں پر مشتمل یہ "نالج" جو پیدا ہوئی۔ اس نالج کی بنیاد پر جو کلچرل فریم ورک بنا' اور ذہن میں جو تصویر تشکیل ہوئی اس کی بنیاد پر آگے چل کر نئی دنیا کے لوگوں' جگہوں' اور چیزوں کو دیکھا گیا' اور اس ذہن کے ساتھ ان کو بیان کیا گیا' اور ان کی نمائندگی کی گئی۔ حقائق اور افسانوں پر مبنی جو نالج پیدا ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ انہوں نے جب یورپ سے باہر عجیب و غریب جانوروں کو دیکھا تو ان کی تشبیہ اپنے ذہن میں موجود جانوروں سے دی۔ پنگوئن' اور سیل (Seal) کو ہنس اور بھیڑیا کہا۔ ٹاپیر (Tapir) (ایک سم دار جو سور اور گینڈے سے مشابہہ ہوتا ہے) کو بیل سمجھا کہ جس کے دانت ہاتھی کی طرح ہوتے تھے' وغیرہ۔

سچ کی حکمرانی

آہستہ آہستہ مشاہدات اور بیانات بہتر ہوئے اور ان میں درستگی اور صحت آتی چلی گئی۔ قرون وسطی کی یہ عادت کہ جانوروں کا مقابلہ اپنے جانے پہچانے جانوروں سے کر کے ان میں مماثلت تلاش کی جائے' ختم ہوئی اور اس کی جگہ سنجیدہ مشاہدات نے لے لی کہ جن میں لوگوں کی عادات' رہن سہن' رسم و رواج اور سماجی ڈھانچے کے بارے بیانات ہوتے تھے۔ ان مشاہدات میں ہم ابتدائی علم بشریات کی جھلکی دیکھتے ہیں۔

ڈسکورس کی زیادہ واضح بیانات اور حقائق کی جانب یہ تبدیلی کہ جس میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ ان کی بنیاد سچائی اور معروضی سائنٹیفک بنیادوں پر ہے' اس نے بھی سچائی یا حقیقت کی کوئی ضمانت نہیں دی۔ اس کی ایک شکل پیٹاگونین(Patagonion) سے دی جا سکتی ہے' اس قصہ میں ایسے لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو طویل القامت اور عظیم الجثہ تھے۔ 1520 کی دہائی میں جہازراں اپنے ہمراہ ایسے قصے لے کر آئے کہ جن میں ایسے لوگوں سے ان کا سابقہ پڑا تھا۔ جنوبی امریکہ میں عظیم الجثہ لوگوں کو اس قوم کا پیٹاگونیس کہا گیا (معنی ہیں بڑے قد والے) اور وہ علاقہ کے جہاں ان سے واسطہ پڑا تھا اسے

پیٹاگونیہ کہا گیا۔ ان لوگوں کے بارے میں یہ خیال اس قدر مشہور تھا اور لوگوں کے ذہن میں بیٹھا ہوا تھا کہ جب 1741 میں دو انگریزوں نے پیٹاگونیہ کا سفر کیا اور وہاں کے لوگوں کو عام انسانوں جیسا بتایا تو اس پر مشکل سے یقین کیا گیا۔

جب 1764 میں جان بائرن (John Byron) پیٹاگونیہ گیا تو وہاں اس کا سابقہ خطرناک مقامی لوگوں سے ہوا جن کے شانہ چوڑے تھے اور یہ یورپیوں کے مقابلہ میں کچھ انچ طویل القامت تھے۔ وہ خاموش اطاعت گذار اور دوستانہ رویہ کے لوگ ثابت ہوئے۔ لیکن اخبارات میں ان کے بارے میں جو رپورٹیں چھپیں وہ اتنی مبالغہ آمیز تھیں کہ ان کی وجہ سے ان کے بارے میں جو قائم شدہ خیالات تھے وہ اور زیادہ قوی ہو گئے۔ ایک کھدی ہوئی تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ ایک جہازراں کا قد مقامی باشندے کی کمر تک ہے۔ رایل سوسائٹی نے اس موضوع کا سنجیدہ سائنسی انداز میں تجزیہ کیا۔ جیسا کہ ایک مورخ نے لکھا ہے کہ "اس کھدی ہوئی تصویر نے مہم جوؤں کی باتوں سے جو شکل ذہن میں بنائی تھی اس کی بنیاد پر اس کو کندہ کر دیا' لہٰذا یہ وہ تصویر تھی کہ جو یورپیوں کے ذہنوں میں پہلے سے موجود تھی۔"

دیر سے سہی' مگر افسانے سائنس سے اپنا انتقام لے لیتے ہیں۔

مثالیت (Idealization)

اورنٹیل ازم کے بارے میں سعید لکھتا ہے کہ یہ علم کی وہ شاخ ہے کہ جس کو ایک موضوع کی حیثیت سے باضابطہ طور پر سیکھا گیا ہے' دریافت کیا گیا ہے اور عمل کیا گیا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ کوئی بھی جو کہ مشرق کے بارے میں بات کرتا ہے اس کے لئے اور نٹیل ازم ایسے تصورات' تخیلات' خواب' اور عکسوں کو مہیا کرتا ہے کہ جن کی مدد سے وہ اپنی بات کا اظہار کر سکتا ہے۔ جس طرح سے کہ مشرق یا اورینٹ نے یوٹوپیائی شکل اختیار کر لی ہے' اس طرح سے مغرب کے لئے بقیہ دنیا کی وہی حیثیت ہو گئی ہے۔ وہ ان کے خواب خیال کے لئے ایک خوشنما اور جاذب نظر چیز ہے۔

1590 اور 1634 کے درمیان ایک فلیمش (Flemish) کندہ کار کہ جس کا نام تھیوڈور دی بری (Theodor de Bry) تھا اس نے کئی جلدوں پر مشتمل ایک باتصویر

"تاریخ امریکہ" چھاپی- یہ نئی دنیا کے بارے میں مقبول عام ادب کی بہترین مثال تھی- اس کی کتابوں میں نئی دنیا' وہاں کی زندگی اور رسم و رواج کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کندہ کی ہوئی تصاویر ہیں- ان کندہ کی ہوئی تصاویر میں ہم نئی دنیا کے بارے میں ان تصورات کو دیکھ سکتے ہیں کہ جنہیں یورپی جمالیات کی روایات میں پیش کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مغرب ان کو کس نظر سے دیکھ رہا ہے- امریکہ کے بارے میں مختلف شبیہوں کو ایک کے بعد ایک کر کے پیش کیا گیا ہے- دی بری نے دراصل ان سیدھے سادھے' اور بغیر کسی لگاوٹ کے اسکیچز کو ایک نئی شکل دی ہے کہ جو 1587 میں جان وائٹ نے ان مقامی لوگوں کے بارے میں بنائے تھے کہ جنہیں اس نے ورجینیا میں دیکھا تھا- شکل و صورت کو ذرا واضح کیا گیا ہے جسم کی حرکات و سکنات اور ان کے انداز کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ جو کلاسیکل یورپی طرز کے مطابق ہوں- جیسا کہ ایک مورخ نے کہا کہ ان تصاویر کو دیکھنے کے بعد جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ "اطاعت گذار' سدھے ہوئے' مہذب لوگ کہ جنہیں وائٹ نے تازہ تازہ دیکھا ہے-"

اس عمل کا ایک اہم حصہ کہ جسے تخیلات کا پابند کیا گیا وہ فطرت تھی- ٹروپیکل ملکوں کی زرخیزی اس قدر تھی کہ اس نے بحر روم کے رہنے والوں کو بھی ششدر کر دیا تھا- ان میں سے بہت کم ایسے تھے کہ جنہوں نے وسطی امریکہ اور جزائر غرب الہند کے خوبصورت فطری مناظر دیکھے ہوں گے- لیکن بیان اور تخیل اس قدر آپس میں گڈ مڈ ہیں کہ ان کے درمیان کوئی لائن کھینچنا بڑا مشکل ہے- مثلاً کیوبا کے بارے میں کولمبس کا کہنا تھا کہ : "ہزارہا قسم کے درخت' اتنے طویل کہ آسمان کو چھوتے ہیں-" پہاڑوں کے بارے میں اس کا یہ بیان کہ : "بہت خوبصورت اور ہزاروں قسم کی شکلوں کے ساتھ' بلبلیں اور ہزاروں دوسرے پرندے' پائن کے درختوں کے کنج' زرخیز میدان' اور پھلوں کی اقسام" یہ تھے کولمبس کے مشاہدات-

کولمبس کے دوست پیٹر مارٹیر (Peter Martyre) نے امریکہ کے بارے میں جو بیانات دیئے وہ آنے والی کئی صدیوں تک کسی نہ کسی شکل میں دہرائے جاتے رہے-

باشندے ایک ایسی سنہری دنیا میں رہتے ہیں کہ جس کے

> بارے میں قدیم مصنفین نے بہت زیادہ لکھا ہے کہ یہ وہ دنیا ہے
> کہ جہاں لوگ سادگی اور معصومیت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہاں
> پر کسی قانون کا وجود نہیں ہے' کیونکہ نہ تو یہاں کوئی لڑائی جھگڑا
> ہوتا ہے' اور نہ کوئی مقدمہ ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی جج ہوتا ہے۔
> یہاں پر برہنہ لڑکیاں ہیں جو اس قدر خوبصورت ہیں کہ جیسے
> پریاں ہوں۔ انہیں کے بارے میں قدیم لوگوں نے کہا ہے کہ یہ
> جھیلوں سے برآمد ہوئی ہیں۔

اس پیراگراف میں اہم باتیں جو ابھر کر سامنے آتی ہیں' ان کا تجزیہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ دوبارہ سے "مغرب اور بقیہ دنیا" کی بحث میں ایک دوسری شکل میں آتی ہیں۔

1- سنہری دنیا۔ جنت ارضی۔
2- سادہ معصوم لوگ۔
3- کوئی سماجی تنظیم اور سول سوسائٹی نہیں تھی۔
4- لوگ خالص فطری ماحول میں رہ رہے تھے۔
5- جنسی معاملات میں کوئی پرہیز نہیں تھا' عورتوں کی برہنگی اور ان کی خوبصورتی۔

ان تصورات میں نئی دنیا کے بارے میں جو شکل ابھر کر آتی تھی وہ جنت ارضی' سنہری دنیا' ایک یوٹوپیا کی تھی کہ جنہوں نے آپس میں مل کر یورپیوں کے ذہن میں اس کی جو تشکیل کی وہ ایک ذہنی شبیہ (Fantasy) کی تھی۔

جنسی آزادی

مغرب نے نئی دنیا کے بارے میں جو فنٹاسی (Fantasy) تشکیل دی تھی اس میں جنسی آزادی ایک اہم عنصر تھی۔ جنسی معصومیت اور جنسی غلبہ اور سپردگی انہوں نے مل کر "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ جب 1769 میں کیپٹن کک تاہٹی آیا تو جنسی آزادی کے بارے میں انہیں خیالات کو دوبارہ سے دہرایا گیا: عورتیں بے انتہا خوبصورت' ہر طرف سبزہ و زرخیزی و معتدل آب و ہوا' سادہ

زندگی، معصومیت اور آزادی، لوگوں کو بغیر کام کرنے یا کاشت کاری کی زحمت کے فطرت کھانے کو وافر غذا دے دیتی تھی۔ جنسی آزادی تھی اور شرم و غیرت کا کوئی تصور نہیں تھا جس کے بوجھ تلے یورپی دبے ہوئے تھے۔ تاہٹی کے لوگوں کے بارے میں ایک سیاح نے کہا کہ :

> ان میں کوئی عیب و برائی نہیں ہے، نہ کوئی ضروریات ہیں اور نہ لڑائی جھگڑے یہ سوائے محبت کے اور کسی چیز سے واقف نہیں ہیں۔

کیپٹن کک کی زندگی پر کتاب لکھنے والے مصنف کا کہنا تھا کہ : "وہ خوابوں کی سرزمین کے ساحل پر کھڑے تھے۔ وہ سنہری دنیا میں داخل ہوئے اور پھر سمندر کی پریوں سے بغل گیر ہوئے۔" موجودہ دور میں مغرب کا ٹروپیکل علاقوں میں جنت ارضی کا یہ تصور آج بھی باقی ہے، اس کا اندازہ چھٹیوں میں جانے والے لوگوں کے خیالات سے ہوتا ہے کہ جو یہاں انہیں پرانے اور افسانوی تصورات کے ساتھ آتے ہیں۔"

اسی قسم کے مقبول بیانات دوسرے سیاحوں کے بھی تھے۔ کولمبس جنسی آزادی اور اس کے مظاہر کے بارے میں خاموش ہے، مگر امریگو ویس پوچی (1451-1512) اس بارے میں لکھتا ہے کہ وہ فطرت کے اصول کے تحت "برہنہ اور بغیر کسی شرم کے رہتے ہیں۔" مزید وہ کہتا ہے کہ "عورتیں بچوں کی پیدائش کے بعد جاذب و دلکش رہتی ہیں، وہ جنسی جذبات سے مغلوب ہو جاتی ہیں، اور اپنے مردوں کو ایسے کشتے دیتی ہیں کہ جن سے ان میں جنسی خواہش بڑھے"۔

دریافت، فتح، اور اقتدار کی اس زبان میں جنس کے بارے میں واضح فرق اور تشخص ہے ان کے لاشعور میں جنس کے بارے میں طاقت ور تخیلات ہیں۔ ویس پوچی کی کندہ کی ہوئی ایک تصویر میں اسے بالکل سیدھا، حاکمانہ انداز میں کھڑا دکھایا گیا ہے۔ اس کے قدم مضبوطی سے زمین میں دھنسے ہوئے ہیں اس کے چاروں طرف طاقت کی علامتیں ہیں : اسپین کے حکمراں کا جھنڈا اور صلیب۔ اس کے بائیں ہاتھ میں اصطرلاب ہے جو مغربی علم کی نمائندگی کرتا ہے کہ جس کی مدد سے وہ یہاں آیا۔ اس کے پس منظر میں جہاز اور بادبانی کشتیاں ہیں۔ ویس پوچی اس میں ایک بااختیار آقا کی

تصویر پیش کرتا ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مورخ کہتا ہے کہ "یورپی روایات کے پیش نظر براعظم امریکہ کو اکثر عورت سے تشبیہ دی جاتی رہی ہے۔" اس کندہ کی ہوئی تصویر میں ایک برہنہ عورت جھولے میں نظر آتی ہے اس کے اردگرد کا ماحول فطری مناظر سے بھرپور ہے' خوبصورت درخت اور جانور..... اور دور ایک کونہ میں انسانی گوشت کی دعوت۔

اختلافات

سعید کا کہنا کہ اورنٹیل ازم کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ مغرب برتر و افضل ہے اور مشرق کم تر و پس ماندہ۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر کس طرح یہ فرق پیدا ہوا؟ یورپیوں کو سب سے پہلے جس چیز نے نئی دنیا میں حیران کیا وہ یہ تھی کہ ان کے ہاں نہ تو حکومت تھی اور نہ ہی سول سوسائٹی کا وجود تھا' جو کہ ان کے نزدیک تہذیب کی بنیادیں تھیں۔ درحقیقت ان لوگوں میں مختلف قسم کے کئی سماجی ضابطے تھے۔ یورپیوں نے جس نئی دنیا کو دریافت کیا یہاں پر لوگ لاکھوں صدیوں سے رہ رہے تھے' یہ وہ لوگ تھے جن کے آباؤ اجداد ایشیا سے ہجرت کر کے آئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جب اسپین نے نئی دنیا دریافت کی تو 16 ملین لوگ مغربی ہیمسفیر (Hemisphere) میں رہتے تھے۔ یہاں سب سے زیادہ آبادی میکسکو میں تھی' جب کہ شمالی امریکہ میں صرف ایک ملین لوگ تھے۔ ان لوگوں کے معیار زندگی اور رہائش میں فرق تھا۔ مثلاً وسطی امریکہ کے پیبلو (Pueblo) دیہاتی لوگ تھے۔ جو میدانوں اور جنگلوں میں رہتے تھے وہ شکار اور پھلوں کو جمع کر کے گذارا کرتے تھے۔ جزائر غرب الہند کے اراوکس (Arawaks) زراعت کرتے تھے اور ماہی گیری ان کا پیشہ تھا۔ اور مشرق میں جائیں تو کارولینا کے باشندے خانہ بدوش اور غیظ و غضب والے تھے۔

مایا (Maya) کی ترقی یافتہ تہذیب' جو اپنے خوبصورت سفید شہروں کے نظارہ سے ششدر کر دیتی تھی' وہ بہترین اور باضابطہ نظام زراعت کی پیداوار تھی۔ یہ مستحکم' خواندہ' اور قومیتوں کے وفاق پر مبنی تھی کہ جس کا انتظام تربیت یافتہ بیوروکریسی کرتی تھی۔ ایزٹک (Aztec) میکسیکو اور انکا (Inca) پیرو کے ملکوں کی تہذیبیں' دونوں

وسیع اور پھیلی ہوئی تھیں ان کی بنیاد مکئی کی کاشت پر تھی' دونوں تہذیبیں ترقی یافتہ تھیں' ان کے آرٹ' کلچر' اور مذہب اعلیٰ روایات اور قدروں کے حامل تھے ان دونوں تہذیبوں میں معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ' اور مرکزی انتظام' پیچیدہ' مگر موثر تھا۔ یہاں دونوں کے ہاں انجینئرنگ کے اعلیٰ کمالات اور ٹکنالوجی کی مہارت پوری طرح موجود تھی۔ ان کے مندر اپنے سائز اور تعمیر میں یورپ کی عمارتوں سے بہتر تھے۔ ان کی شاہراہیں 2000 میل تک پہاڑوں کو کاٹتی ہوئی گذرتی تھیں' فاصلہ کے لحاظ سے یہ رومی امپائر کی شاہراہوں سے بازی لئے ہوئی تھیں۔

یہ وہ معاشرے تھے کہ جو متحرک تھے۔ ان کی ایک ہی خرابی تھی اور وہ یہ کہ یہ یورپی نہیں تھے۔ مغرب کے لوگوں کا جب ان سے واسطہ پڑا تو ان کے لئے پریشانی کا باعث یہ تھا کہ ان معاشروں اور اپنے درمیان "فرق" کو کس طرح سے بیان کریں۔ جیسے جیسے وقت گذرتا گیا مغرب کے لوگ مقامی امریکی باشندوں' ان کی تہذیب' کلچر' اور رسم و رواج کے بارے میں واقف ہوتے چلے گئے۔ لیکن جب وہ ان کے بارے میں بیان دیتے تھے تو ان معاشروں کے درمیان جو تہذیبی اور ثقافتی فرق تھے' ان کو نظر انداز کر کے' ان سب کو ایک ہی کیٹگری میں رکھ کر انہیں "انڈین" کہتے تھے۔

اس کی ایک اور مثال کیپٹن کک کی ہے کہ جسے تاہٹی جانے اور وہاں کے لوگوں کو جاننے کا تجربہ ہوا' مگر اس کے لئے یہ بڑی مشکل تھی کہ اسے اپنے اور تاہٹی کے لوگوں کے درمیان جو فرق نظر آیا' اسے کس طرح سے بیان کرے۔ جو انگریز وہاں گئے انہیں معلوم تھا کہ تاہٹی میں جائداد مشترکہ ہوتی ہے' لہٰذا ان کے ہاں "چوری" کا وہ تصور نہیں ہے کہ جس کے یورپی عادی تھے۔ مقامی لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے جہاز کے ملاحوں نے انہیں وہ تحفے دکھائے کہ جو وہ اپنے ساتھ لائے تھے۔ مقامی لوگوں نے بغیر کسی تکلف کے ان تحفوں کو اٹھا کر لیجانا شروع کر دیا۔ یہاں تک تو ملاحوں کے لئے یہ ایک دلچسپ نظارہ تھا' مگر جب ان میں سے چند نے دوربین اور دوسری چیزیں کہ جو ملاحوں کی تھیں ان کو لینے کی کوشش کی' تو بندوقیں تان کر انہیں ڈرانا' دھمکانا شروع کر دیا' یہاں تک کہ وہ لوگ واپس چلے گئے۔ لیکن کک اور اس کے لوگوں کو اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا رہا' کیونکہ مقامی لوگ ان کی چیزیں بقول

ان کے "چوری" کرتے رہے۔ اسی قسم کی ایک غلط فہمی تھی کہ جس کی وجہ سے 1779 میں کک کو ہوائی میں ایک مقامی باشندے نے قتل کر دیا۔

جب بھی یورپی کسی نئی جگہ جاتے تھے تو مقامی باشندوں سے ان کا پہلا رابطہ تحفوں کے تبادلہ کی صورت میں ہوتا تھا' جو بعد میں تجارت کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ یہ تجارتی تعلقات مکمل طور پر یورپیوں کے مفاد میں ہوتے تھے کہ جو اس کو اپنے کمرشل نظام کے تحت چلاتے تھے۔ ایسی بہت سی کندہ کی ہوئی تصاویر ہیں کہ جن میں اس غیر مساوی تجارت کو دکھایا گیا ہے مثلاً دی بری کی کندہ شدہ ایک تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ مقامی باشندے کولمبس کا خیر مقدم کر رہے ہیں اور کولمبس اس طرح سے ہیرو اسٹائل میں سیدھا کھڑا ہے جیسا کہ دیس پوچی کو ایک اور تصویر میں دکھایا گیا تھا۔ اس کے بائیں جانب صلیب گڑی ہوئی ہے۔ مقامی لوگ (جنہیں یورپی شکل و صورت میں دکھایا گیا ہے) تحفے لا رہے ہیں' ان کے چہروں سے خوشی کا اظہار ہے۔ جیسا کہ کولمبس نے اپنی میں ڈائری میں لکھا ہے کہ "ان کا رویہ ہمارے ساتھ بہت ہی دوستانہ تھا۔" اس کے بعد وہ آگے چل کر لکھتا ہے کہ "وہ ہمارے ساتھ ہر قسم کی تجارت کے لئے تیار تھے۔" اس کے بعد تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ مقامی باشندے ہسپانویوں کے لئے سونا اور شکر جمع کر کے لا رہے ہیں (اس کو عنوان میں تحفے کہا گیا ہے)

تجارت کے سلسلہ میں یورپی لوگوں کے سوچنے کا انداز وہی تھا کہ جس نظام کے تحت وہ آئے تھے' یعنی لین دین میں روپیہ' پیسہ کا استعمال اور منافع کی خواہش۔ چونکہ مقامی لوگوں کے ہاں تجارت کے یہ طریقے نہیں تھے اس لئے یورپیوں نے فوراً یہ نتیجہ نکالا کہ ان کا کوئی معاشی نظام ہی نہیں ہے۔ اور وہ جو تحفے ان کے لئے لائے تھے' اس بارے میں یورپیوں کا یہ خیال تھا کہ یہ تحفے وہ ان کی برتری اور طاقت سے مرعوب ہو کر انہیں دے رہے ہیں۔ اس لئے یورپیوں نے مقامی باشندوں کی ہمت افزائی کی کہ وہ انہیں یہ تحفے برابر اور مسلسل زیادہ سے زیادہ تعداد میں دیتے رہیں۔ یورپیوں کے لئے جس چیز کا سمجھنا مشکل تھا وہ "تحفوں کا تبادلہ" تھا۔ اس کو وہ اپنے یورپی ذہن سے یہ سمجھتے تھے کہ اگر تحفہ ملتا ہے تو اس کے بدلے میں کوئی تحفہ ضرور دیا جائے تاکہ معاملہ برابر کا ہو جائے۔ لیکن جزائر غرب الہند کے رہنے والے لوگ تحفوں کے اس

تبادلہ والے تصور سے آشنا نہیں تھے۔ ان کی روایات اور قدروں میں یہ نہیں تھا کہ تحفے کے قرضے کو چکا دیا جائے۔ ذہن کا یہ فرق تھا کہ جو یورپی نہیں سمجھ سکے۔

ذلت والی رسومات

اپنے ابتدائی مشاہدات میں یورپی سیاحوں نے مقامی باشندوں کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا ان میں انہیں معصوم، امن پسند، بھولے بھالے، اور فطرت سے تعلق رکھنے والا بتایا تھا، لیکن جیسے جیسے یورپیوں کے مفادات ان علاقوں میں بڑھتے گئے ان کا رویہ مقامی باشندوں کے ساتھ بدلتا رہا۔ یہاں تک کہ ان کے بارے میں بالکل متضاد رائے اختیار کر لی گئی کہ جس میں انہیں وحشی، غیر متمدن، اور گرے ہوئے کردار کا ثابت کیا گیا۔ ویس پوچی کے ایک بیان میں یہ دونوں متضاد رائیں ایک ساتھ ملتی ہیں۔ "لوگ برہنہ رہتے ہیں..... ان کا جسم صحت مند ہے مرد و عورت اپنے سر، گردن، بازو، جسم کے نجی حصوں، پاؤں کو پرندے کے پروں سے ڈھکے ہوتے ہیں۔ کوئی چیز کسی کی اپنی نہیں ہوتی ہے بلکہ سب کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے..... جن کو مرد پسند کرتے ہیں وہ عورتیں ان کی بیویاں ہو جاتی ہیں، چاہے وہ ان کی مائیں، بہنیں یا دوست ہوں..... وہ ایک دوسرے سے لڑتے بھی ہیں۔ وہ ایک دوسرے کو کھاتے بھی ہیں۔"

اس مشاہدہ میں متضاد رایوں کو ایک ڈسکورس کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے۔ معصوم اور دوستی کے جذبات رکھنے والے لوگ سخت دشمن اور مخالف بھی ہو سکتے ہیں۔ فطرت کے بہت قریب رہنے کا مطلب یہ ہوا کہ ان کا اپنا ترقی شدہ کوئی کلچر نہیں ہے، اس لئے ان کے معیار کے مطابق یہ غیر متمدن لوگ ہوئے۔ وہ سیاحوں اور مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہیں، لیکن ان قبائل میں سخت قسم کی دشمنی اور مخالفت بھی ہے۔ (اس کا مطلب یہ ہوا کہ پرانی دنیا کی طرح نئی دنیا بھی رقابت، دشمنی، تصادم، مقابلہ، تشدد، اور جنگ میں مبتلا ہے) خوبصورت جل پریاں اور حوریں بھی جنگ جو اور وحشی بن سکتی ہیں۔ یعنی ایک ہی لمحہ میں جنت ارضی جہنم کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔ ڈسکورس کے یہ دونوں پہلو ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔ اگرچہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نفی کر رہے تھے، لیکن درحقیقت یہ یورپی ذہن کی پوری طرح سے عکاسی کر رہے تھے۔ بیانات کی

یہ مبالغہ آمیزی اور لگے پٹے خیالات ایک دوسرے کو تقویت پہنچا رہے تھے۔ دیکھا جائے تو دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت تھی۔ اگرچہ وہ ایک دوسرے سے تضاد رکھتے تھے' لیکن باضابطہ طور پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے بھی تھے' اسی کو فوکو "منتشر کرنے والا نظام یا ضابطہ" کہتا ہے۔

ابتدا ہی سے مقامی باشندوں کے بارے میں یہ تصور کر لیا گیا تھا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جن میں نہ تو خدا کے بارے میں کوئی علم ہے اور نہ ہی ان کا ذہن استدلال و عقلیت سے آگاہ ہے۔ اس لئے یہ "انسانی شکل میں جانور ہیں" انہیں اس پر تعجب ہوتا تھا کہ خدا نے ایسی قوم اور نسل کو کیوں تخلیق کیا کہ جو اپنی شیطانیت اور وحشی پن میں اس قدر مضبوط ہے۔ ان کی جنسی آزادی کے جس نے بہت سوں کے ذہنوں میں عجیب و غریب افسانوں کو جنم دیا۔ بہت سے یورپی اس وجہ سے مقامی باشندوں کے خلاف ہو گئے اور ان کے بارے میں کہا جانے لگا کہ وہ زنا کاری' اغلام بازی' اور شہوت میں دوسری قوموں سے بہت زیادہ آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کا کوئی احساس نہیں ہے' ان کے رسم و رواج وحشیانہ ہیں اور وہ مذہب کے دشمن ہیں۔ ان کے ان سب جرائم کو ایک طرح سے ان کی اس عادت میں سمو دیا گیا کہ وہ انسانی گوشت خور بھی ہیں۔

ان کے انسانی گوشت خوری کا الزام ایک معمہ ہی رہا جو کہ کبھی بھی پوری طرح سے حل نہیں ہوا۔ مذہبی رسومات کے وقت انسانی قربانی اور شاید اس قربانی کے گوشت کو کھانا' یہ کچھ مذاہب میں رہا ہے۔ کچھ جگہ جنگی قیدیوں کو مذہبی رسومات کے موقع پر قربان کر دیا جاتا تھا۔ لیکن کیا اس قربانی کے گوشت کو کھایا بھی جاتا تھا؟ اس کے بارے میں اب تک جو شہادتیں سامنے آئی ہیں ان سے یہ بات پوری طرح سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔ دیکھا جائے تو انسان کے گوشت کو کھانے کے افسانوں کو مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اکثر ایک قبیلہ نے اپنے دشمن اور مخالف قبیلہ پر یہ الزام لگایا ہے۔ لیکن ان کی یہ روایات بڑی کمزور ہیں اور کسی یورپی نے انسانی گوشت خوری کا عملی طور پر کوئی مظاہرہ نہیں دیکھا۔

پیٹر ہلم (Peter Halme) نے اپنے ایک مدلل بیان میں اس بات کی نشاندہی کی

ہے کہ انسانی گوشت خوری کو کس طرح سے "وحشی" ہونے کی علامت بنایا گیا ہے' اور اس کی مدد سے مقامی لوگوں کے بارے میں جو لگے بٹے تصورات تھے ان کو تقویت دی گئی ہے۔ کولمبس نے 13 جنوری 1493ء میں ایک رپورٹ میں لکھا کہ ہسپانیولا (Hispaniola) میں وہ چند جنگ جو جماعتوں سے ملا' جن کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ یہ کربس (Cribs) قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں' اور یہ قبیلہ انسانی گوشت کھاتا ہے۔ ہسپانیوں نے مقامی باشندوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا تھا' "امن پسند اراواکس" اور "جنگ جو کربس" کربس کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے اراواک کے علاقہ پر حملہ کر کے ان کی عورتوں کو قبضہ میں لے لیا۔ ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے یورپیوں سے مزاحمت کی' اور یہ کہ یہ انسانی گوشت خور ہیں۔ اس تقسیم میں جو چیز چھپی ہوئی ہے وہ یہ کہ کن لوگوں نے ہسپانویوں کی اطاعت قبول کر لی' اور کن لوگوں نے ان سے مقابلہ کیا۔ اس تقسیم کی وجہ سے ان دونوں جماعتوں کے بارے میں ان کے رویے بدل گئے۔ مخالفت کرنے والوں کی تصویر منفی انداز میں پیش کی گئی۔ اور کربس کے بارے میں یہ مفروضہ اس قدر ذہنوں میں سرایت کر گیا کہ کینی بال (Cannibal) کا لفظ جس کے معنی انسانی گوشت خور کے ہیں' یہ کربس (Cribs) سے ہی نکلا ہے۔

اختصار

اب ہم اس قابل ہیں کہ اس "ڈسکورس" یا "نظام نمائندگی" (System of Representation) کے بارے میں ایک خاکہ تیار کر سکیں کہ جن کی بنیادوں پر اس کی تشکیل ہوئی ہے' یہ وہ ڈسکورس ہے کہ جسے ہم "مغرب اور بقیہ دنیا" کہتے ہیں۔

ہیو اونر (Hugh Honour) جس نے امریکہ کی دریافت سے لے کر بعد کے آنے والے زمانہ تک اس کے بارے میں جو تصورات یا عکس بنے تھے' ان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "یورپی امریکہ میں اپنے ملکوں اور معاشروں کے مثالی اور مسخ شدہ دونوں قسم کے عکسوں کو دیکھنا چاہتے تھے' اور ان کے ذریعہ سے وہ اپنے خوف

و ڈر اور اپنی امیدوں کو اجاگر کرنے کے خواہش مند تھے۔ اس میں ان کا اعتماد اور احساس جرم دونوں شامل تھے۔"

ہم نے اب تک جن استدلالی ذرائع کی نشاندہی کی ہے وہ یہ ہیں :

1- تخیلاتی
2- اپنی خیالی خواہشات کا اظہار
3- فرق کو قبول اور اس کا اقرار کرنے سے انکار
4- یورپی روایات اور اقدار کا نفاذ' مغرب کی نظر سے دوسروں کے طریقہ زندگی' اور عادات کو دیکھنا۔

ان تمام خیالات اور رویوں کی بنیاد گھسے پٹے مفروضوں پر تھی۔ جب بھی کسی کو صرف ایک نقطہ نظر سے پہلے سے قائم شدہ خیالات کی روشنی میں دیکھا جائے گا تو اس کے نتیجہ میں "دیگر" کے بارے میں عزت و احترام پیدا نہیں ہو گا اور دونوں میں جو "فرق" ہے اس کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

ہلم لکھتا ہے کہ گھسے پٹے مفروضوں کو ہمیشہ مختلف صفات کے ملاپ کے ذریعہ مقبول عام بنایا جاتا ہے اور ان کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ آفاقی سچ اور حقیقت ہے۔ دہشت گرد' غصہ ور' جنگ جو' جھگڑالو اور منتقم۔ ان صفات کو اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ فطری ہوں' اور ان کا حالات و ماحول سے کوئی تعلق نہیں ہو۔ اس لئے کربس کو "انسانی گوشت خور" کہہ کر ان کی ذات سے یہ صفت منسوب کر دی۔ اور یہ اس طرح سے حقیقت ٹھہری کہ اس کے بارے میں کسی شک کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

ہلم اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ خاص خاص خصوصیت کو جمع کر کے انہیں ایک نام کے ذریعہ بیان کر دیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ پھر کچھ لوگوں کے کردار اور ان کی صفات کو پیش کیا جاتا ہے۔ اس رویہ کو ہم گھسے پٹے خیالات کا نام دیتے ہیں۔ جب گھسے پٹے مفروضات و خیالات کو اچھے اور برے میں تقسیم کر دیا جائے تو اس کو بکھرا ہوا دوغلا پن (Splitting) کہا جائے گا۔

اس کی روشنی میں جب "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس کا جائزہ لیا جائے تو

ہمیں اندازہ ہوتا ہے ایک طرف تو اس میں "ایک ہونے کا تصور" ہے تو دوسری طرف "انتشار کردہ اور بکھرے ہونے کا نظریہ" ہے پہلے علامتی طور پر دنیا کو اچھے اور برے خانوں میں تقسیم کر کے' مہذب و غیر مہذب' دلکش و بدصورت' ہم اور تم کی تصویر بنا دی اس کے بعد ان دونوں میں جس قدر بھی اختلافات اور فرق تھے ان سب کو دو حصوں میں ملا کر سادہ بنا دیا گیا جس کے نتیجہ میں ان کے بارے میں گھسے پٹے خیالات پیدا ہوئے اس طرح سے "بقیہ دنیا" وہ ہو گئی کہ جو مغرب نہیں ہے۔ اب اس کو اسی طرح سے دیکھا جانے لگا کہ جس طرح سے مغرب اس کو دیکھ رہا ہے' لہٰذا مغرب کے مقابلہ میں وہ "دیگر" یا "دوسرا" ہو گیا۔ پھر یہ دیگر بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا' دوستی والا' اور دشمنی والا' جیسے ارواک اور کربس (Crib) معصوم' اور بدچلن اور شریف اور غنڈے۔

ابتداء میں پوری دنیا امریکہ تھی

ہم اور تم' مغرب اور بقیہ دنیا کے ڈسکورس میں گھسے پٹے مفروضے متضاد معنی رکھنے والی جوڑی تشکیل کرتے ہیں۔ ان کے ذریعہ کسی عہد کا نظریہ اپنے تعصبات کا اظہار کرتا ہے۔ اس لئے جب دنیا کو اچھے اور برے میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس کی بنیاد پر شریف اور بدمعاش کی تفریق ابھرتی ہے۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس میں اس ذہنیت کا کیا اثر ہوا ہے۔ اور کیا یہ اس کا اثر تھا کہ جدید سماجی سائنسوں کی تخلیق ہوئی؟

کیا وہ واقعی انسان تھے؟

یہ سوال کہ نئی دنیا کے مقامی باشندے اور وہاں کی اقوام کے ساتھ ابھرتے اور پھیلتے ہوئے نو آبادیاتی نظام میں کس طرح سلوک کیا گیا؟ تو اس سوال کا تعلق اس سے ہے کہ آخر وہ کون لوگ تھے اور ان کا تعلق کس قسم کے معاشروں سے تھا؟ ان کے بارے میں مغرب کی نالج کے کیا ذرائع تھے؟ ان کو کس طرح سے دیکھا گیا اور دنیا کے سامنے پیش کیا گیا؟ امریکہ کے ان مقامی باشندوں کا انسانی تخلیق کے عمل میں کون سا مقام ہے؟ تہذیب یافتہ اقوام میں ان کو کہاں جگہ دی گئی؟ کیا وہ واقعی انسان تھے؟ کیا وہ

خدا کی شبیہ تھے؟ ان کی وضاحت اور تشریح اس لئے ضروری ہے کہ اگر واقعی وہ حقیقی معنوں میں انسان تھے تو پھر انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا تھا یہ یونانی فلسفیوں کا نقطہ نظر تھا۔

انسانوں کو (اس بحث میں عورتوں کو اتفاقاً" ہی شامل کیا جاتا ہے) خاص مخلوق اس لئے بنایا گیا کہ ان میں عقل کا مادہ تھا۔ چرچ کا کہنا تھا کہ انسانوں میں یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ الٰہی پیغام کو پہچان لیتا ہے اور اسے تسلیم کر لیتا ہے۔ کیا امریکی انڈینز کا طریقہ زندگی' ان میں تہذیب و تمدن کی کمی اس بات کا اظہار تھا کہ وہ انسانیت کے معیار سے گرے ہوئے تھے؟ لہٰذا ان میں یہ قابلیت اور صلاحیت نہیں کہ وہ عقل اور مذہب کو سمجھ سکیں۔

یہ بحث پندرہویں صدی میں اپنے عروج پر تھی۔ اسپین کے حکمراں فرڈیننڈ اور ازابیلا نے یہ فرمان جاری کیا تھا کہ وہ خاص لوگ کہ جنہیں انسانی گوشت خور کہا جاتا ہے' یا وہ انسانی گوشت خور ہوں یا نہ ہوں' اگر وہ اطاعت گذار اور تابع نہیں ہیں تو ان کو غلام بنا لیا جائے۔ ایک دوسرا نقطہ نظریہ تھا کہ یہ لوگ شاید کسی دوسرے آدم کی اولاد ہوں گے' جو طوفان نوح کے بعد پیدا ہوئے ہوں گے' اور ہو سکتا ہے کہ ان میں روح کا وجود ہی نہ ہو۔

بارٹو لومے لا کاساس (1474-1566) جو راہب کی حیثیت سے امریکی ہندوستانیوں کے مفادات کا چمپین سمجھا جاتا ہے' اس نے اس پر سخت احتجاج کیا تھا کہ انہیں زبردستی' مرضی کے خلاف جبریہ مزدوری پر کیوں لگایا جاتا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ اگرچہ انڈینز کے اپنے کوئی قوانین' رسم و رواج' تہذیب' اور مذہب نہیں ہے مگر پھر بھی وہ انسان ہیں کہ جن کے بارے میں انسانی گوشت خوری کے افسانوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ "تمام انسان وحشی اور جانور ہیں..... لیکن وہ عقل کا مادہ رکھتے ہیں۔" یہ موضوع تھا کہ جس پر چارلس دہم کے سامنے 1550 میں بحث ہوئی۔

بارٹو لومے لا کاساس کی اس مہم کا نتیجہ یہ ہوا کہ انڈینز کو غلام بنانا غیر قانونی ہو گیا۔ لیکن ان کی جگہ اب افریقیوں کو غلام بنا لیا گیا' جس نے نئی دنیا میں افریقی غلاموں کی تجارت کے لئے دروازے کھول دیئے۔ آگے چل کر غلامی کے خاتمہ سے

پہلے اسی قسم کی بحث افریقی غلاموں کے بارے میں امریکہ میں ہوئی تھی۔ رائل افریقہ کمپنی کے چارٹر میں (جس نے انگلش غلامی کی تجارت کو فروغ دیا تھا) غلاموں کو "اشیاء" لکھا تھا۔ جیسے جیسے غلامی پھیلتی چلی گئی' اسی طرح سے ہسپانوی' فرانسیسی' انگریز اور ان کی نوآبادیات میں غلاموں کے بارے میں نئی نئی ہدایات جاری ہوتی رہیں۔ ان ضوابط میں غلاموں کو "مویشی" لکھا گیا تھا یعنی وہ انسان نہیں تھے بلکہ شے تھے۔ چرچ بھی اس مسئلہ میں الجھا ہوا تھا۔ چرچ آف انگلینڈ جو کہ نئی دنیا میں بڑے بڑے زمینداروں اور پلانٹیشن کے مالکوں کے مفادات سے جڑا ہوا تھا' اس نے بھی غلاموں کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا تھا۔ اس لئے اٹھارویں صدی تک اس نے غلاموں کو عیسائی بنانے کی بھی کوشش نہیں کی۔ آگے چل کر جب چرچ میں اصلاح کی تحریکیں شروع ہوئیں تو غلامی کے خلاف آوازیں اٹھیں اور غلامی کو ختم کرنے کی بنیاد اس اصول پر رکھی کہ وہ "انسان اور ہمارے بھائیوں کی طرح ہیں۔"

شریف بمقابلہ وحشی غنڈے کے

اسی قسم کے دلائل ایک دوسری بحث میں دیئے گئے کہ شریف اور "وحشی غنڈے" میں کیا فرق ہے؟ انگریز شاعر جان ڈرائڈن (John Dryden) نے شریف وحشی کے بارے میں کہا ہے کہ

میں اسی طرح سے آزاد ہوں کہ جیسے فطرت نے آدمی کو
بنایا ہے۔
بعد میں وہ قوانین بنے کہ جن میں اسے غلام بنایا گیا۔
جب جنگلوں میں بے ترتیبی تھی تو اس وقت ان میں
شریف وحشی دوڑتا پھرتا تھا۔

اس سے پہلے فرانسیسی فلسفی مونتاں (Montaigne) نے انسانی گوشت خوروں پر جو ایک مضمون لکھا تھا (1580) اس میں انہیں امریکہ کا باشندہ بتایا تھا۔ اس کے بعد سے یورپی ذہن میں یہ خیال جڑ پکڑ گیا۔ لوبروں کی مشہور تصویر "امریکہ کی مختلف اقوام" جو کہ لوئی چہاردہم کے محل ورسائی میں تھی' اس میں امریکی انڈینز کو جانبازانہ انداز میں

دکھایا گیا تھا' سنجیدہ' طویل القامت' مغرور' آزاد' مجسمہ کی طرح ساکت اور برہنہ۔ تصویر اور کندہ کاری میں انڈینز کو یونانی اور رومی لباس پہنا دیا گیا تھا۔ چونکہ یورپ میں یہ انداز بڑا مقبول ہوا تھا۔ وہ تصاویر کہ جن میں کیپٹن کک اور اس کے قاتل کو بتایا گیا ہے' یہ دونوں ہی فاخرانہ اور جانبازانہ انداز لئے ہوئے ہیں۔ جیسا کہ ایک مورخ نے کہا کہ پیسفک مہمات نے "شریف وحشی" کے نظریہ کو ایک نئی زندگی دی اور اس کو یورپ نے آئیڈیل کے طور پر اختیار کر لیا۔ اب یہ یورپی امراء اور طبقہ اعلیٰ کے کتب خانوں اور ڈرائنگ رومز میں برہنہ داخل ہو گیا' جس نے ان کی اخلاقیات اور سیاسیات دونوں کو اثر انداز کیا۔ اب یہ شریف وحشی' یورپ کے ادب' اوپیرا' اور آرٹ میں ایک اہم موضوع بن کر ابھرا' اس کے لمبے بال' رومیوں کی طرح نازک' اور خوشنما منہ اس کی خصوصیات تھیں۔

یہ وحشی ہیرو اب لوگوں کی مہم جو کہانیوں کا مرکز بن گیا۔ مغربی اور ہالی وڈ کی فلمیں اور ٹیلی ویژن اس "دوسرے یا دیگر شریف" آدمی کے بارے میں نہ ختم ہونے والی سیریز کے ذریعہ اس کے امیج یا عکس کو پیش کر رہا ہے۔

اس شریف وحشی نے علم سماجیات میں بھی اہم مقام حاصل کر لیا ہے۔ 1749 میں فرانسیسی فلسفی روسو نے ایک مثالی معاشرہ کا جو نقشہ پیش کیا' اس میں بتایا گیا ہے کہ فطری ماحول میں سیدھے سادھے' تہذیب سے دور لوگ رہ رہے ہیں' نہ وہاں کوئی قانون کی پابندیاں ہیں' نہ حکومت ہے' نہ نجی جائداد ہے' اور نہ سماجی طبقاتی تفریق ہے۔ اپنی کتاب "معاہدہ عمرانی" میں وہ کہتا ہے کہ شمالی امریکہ کے وحشی لوگ اس قسم کے ماحول میں رہتے ہیں' اور وہ بہت خوش ہیں' تاہتی وہ جگہ تھی کہ جہاں اس کے تصورات عملی شکل میں نظر آتے تھے۔

فرانسیسی مہم جو بوگوں ول تاہتی کے لوگوں کے طرز زندگی سے بے انتہا متاثر ہوا تھا۔ انسائیکلوپیڈیا کے ایک مصنف دورو (Diderot) نے جو سپلیمنٹ لکھا اس میں تاہتی کے لوگوں کو وارننگ دی ہے کہ وہ مغرب کو اپنی پر مسرت و خوشی کی زندگی میں دخل اندازی کا موقع نہ دیں۔ اس نے پیش گوئی کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک دن یہ یورپی ایک ہاتھ میں صلیب اور دوسرے ہاتھ میں خنجر لئے آئیں گے تاکہ ان کے ذریعہ سے

یا تو تمہیں مجبور کریں گے کہ تم اس کے رسم و رواج اور عادات کو اختیار کرو' ورنہ یہ تمہارا گلا کاٹ کر تمہیں ختم کر دیں گے۔ لہٰذا "شریف وحشی" اس طرح سے مغرب کی منافقت' ریاکاری' اور سماجی طبقاتی تقسیم کے اظہار کے لئے ایک وسیلہ بن گیا کہ جس کے ذریعہ مغرب نے اپنی تہذیبی خرابیوں کو اجاگر کیا۔

لیکن یہ کہانی کا ایک رخ ہے۔ کیونکہ اس کے دوسری تصویر بھی بنائی جا رہی تھی کہ جو وحشی غنڈے کی تھی۔ اس کے ذریعہ سے یورپ اپنی ذہنی ترقی اور سماجی پائداری کو پیش کر رہا تھا۔ اٹھارویں صدی میں ہوریس وال پول (Horace Walpole) ایڈمنڈ برک (Edmund Burke) اور ڈاکٹر جانسن (Dr. Johnson) شریف وحشی کے تصور کا مذاق اڑا رہے تھے۔ اٹھارویں صدی میں "وحشی پن" کی تھیوری نے سماجی علوم کو متاثر کیا۔ شریف وحشی کے تصور نے معاشرہ میں تنقیدی شعور کو پیدا کر کے اس کے ڈویلپمنٹ کی تھیوری کی ابتداء کی۔

سماجی علوم کے ماہرین یہ سوال کرتے ہیں کہ وہ کیا چیز تھی کہ جس نے یورپی تہذیب کو نفاست و شائستگی کی اعلیٰ حد تک پہنچا دیا؟ کیا مغرب کا معاشرہ ابتداء میں اس مرحلہ پر تھا کہ جہاں ان کے معاصر وحشی معاشرے تھے' یا مہذب بننے کے عمل میں اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔

روشن خیالی کے دور کے بہت سے مفکرین اور اہم شخصیات نے اس بحث میں حصہ لیا۔ ٹامس ہوبس (Thoms Hobes) جو کہ انگلستان کا معروف سیاسی مفکر تھا اس نے اپنی کتاب لیوئے تھن (Leviathan) (1651) میں لکھا ہے کہ امریکی انڈینز جس وحشی اور کھردرے انداز میں رہ رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں محنت و مشقت کرنے کا جذبہ نہیں ہے' نتیجتاً انہوں نے نہ تو کوئی کلچر پیدا کیا' نہ جہازرانی میں کوئی ترقی کی' اور نہ ہی اشیاء کے استعمال کو سیکھا۔ انگریز طنز نگار برنارڈ مانڈول (Bernard Mandeville) نے اپنی ایک کہانی میں (1723) ان مرحلوں اور اسٹیجز کا ذکر کیا ہے جن میں معاشی نظام کی تقسیم' محنت' سرمایہ اور آلات و اوزاروں کی ایجادات کو بتایا گیا ہے کہ جس کی وجہ سے مغرب کی ترقی ہوئی اور وہ وحشی دور سے تہذیب کے عہد میں داخل ہوا۔ جان لوک (John Locke) نے یہ دعویٰ کیا کہ نئی دنیا

نے ایک ایسا آئینہ فراہم کیا ہے کہ جس میں ہم ایشیا اور یوپ کی ترقی کے ابتدائی مراحل کو دیکھ سکتے ہیں۔ وہ آگے چل کر کہتا ہے کہ "ابتداء میں تمام دنیا امریکہ تھی" یہاں دنیا سے اس کا مطلب مغرب ہے جو کہ اس مرحلہ سے ترقی کر کے آگے بڑھا کہ جس پر دریافت کے وقت امریکہ تھا' ایسا معاشرہ کہ جہاں نہ تو کاشتکاری تھی' نہ وہاں کوئی ترقی کی علامات تھیں' اور نہ تہذیب تھی۔ "امریکہ انسانی تہذیب کا بچپن تھا" اس کا مطلب ہوا کہ انڈینز کو بچوں کی مانند سمجھنا چاہئے' جو کہ بیوقوف اور ناخواندہ تھے اور اس قابل نہ تھے کہ اپنی سوچ و فکر عقل و استدلال کو استعمال کر سکیں۔

غیر متمدن اور شائستہ قوموں کی تاریخ

شریف و غنڈہ اور غیر شائستہ اور مہذب کے آہنگ میں جو استدلالی تشکیل دی گئی' اس کا مغرب اور بقیہ دنیا کے ڈسکورس پر گہرا اثر ہوا' اور اس نے روشن خیالی کے زمانہ کی سوچ کو بدلنے میں کافی مدد دی اس نے ایک ایسا فریم ورک مہیا کیا کہ جس میں روشن خیالی کی سماج سے متعلق فلاسفی پختگی کو پہنچی۔

روشن خیال مفکرین کا یہ خیال تھا کہ تہذیب اور سماجی ترقی کے لئے ایک ہی راستہ ہے لہٰذا تمام معاشرہ کو تاریخی اعتبار سے ابتدائی اور بعد کے دور' یا کم تر و برتر میں رکھ کر دیکھنا چاہئے۔ سماجی علوم نے ان قوتوں کا مطالعہ کیا کہ جنہوں نے معاشروں کو مرحلہ وار آگے بڑھنے میں مدد دی۔ تہذیب و تمدن کے حصول میں کچھ آگے بڑھ گئے اور ترقی یافتہ ہو گئے تو کچھ پس ماندہ رہ گئے۔ اس کی مثال امریکہ کی ہے کہ اس دوڑ میں پیچھے رہ گیا' جب کہ مغرب نے تہذیب کی بلندیوں کو چھو لیا۔

روشن خیالی نے جس نظریہ کو پیدا کیا وہ یہ آفاقی اصول و معیار تھے کہ جن پر چل کر مغرب نے ترقی کی۔ اب سماجی علوم میں مغرب کی یہ ترقی ایک ماڈل بن گئی کہ جس کے تناظر میں دوسری تہذیبوں کا مطالعہ کیا گیا۔ مثلاً جب ایڈمنڈ برک نے اسکاٹ لینڈ کے مورخ ولیم روبرٹ سن کو اس کی کتاب "ہسٹری آف امریکہ" کے شائع ہونے پر لکھا کہ "انسانیت سے متعلق بڑے نقشہ کو یکدم کھول دیا گیا ہے۔ اب غیر متمدن اور شائستگی کی تمام اسٹیجز و مرحلے اور ان کی ترتیب ہمارے سامنے واضح شکل میں آگئی

ہے۔ یورپ اور چین کے درمیان شائستگی کے فرق' حبشہ اور ایران کا وحشی پن' تار تار اور عربوں کی ناقابل فہم عادات' شمالی امریکہ اور نیوزی لینڈ کے غیر متمدن معاشرے۔" یوں روشن خیالی کے عہد کے سماجی علوم نے اپنے نظریاتی فریم ورک میں ان بہت سارے گھسے پٹے مفروضات و افسانوں کو ایک نئی شکل میں دوبارہ سے زندہ کیا کہ جن کا تعلق "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس سے تھا۔

اس کی اگر مثالیں دی جائیں تو وہ بہت ہیں: میک (Meek) اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ "جس کسی نے بھی فرانسیسی اور اسکاٹ لینڈ کے ماہرین سماجی علوم کی تحریریں پڑھی ہیں جو کہ 1750 کی دہائی میں شائع ہوئیں تو اس کو فوراً" یہ اندازہ ہو جائے گا کہ یہ تمام کے تمام' بغیر کسی استثنا کے' ہم عصر امریکی دریافتوں سے بے انتہا متاثر تھے۔ ان میں سے کئی نے گہرائی کے ساتھ ان کی اہمیت کا تجزیہ کیا' اور کچھ تو اس سلسلہ میں بہت ہی زیادہ اس کی گرفت میں تھے۔ امریکی دریافتوں اور معلومات نے ایسے ماہرین سماجی علوم کو پیدا کیا کہ جنھوں نے تہذیب کے ارتقاء میں پہلی یا ابتدائی کڑی کو دریافت کرنے کی کوشش کی۔" ان میں فرانسیسی روشن خیالی کے دور کے اہم دانشور اور مفکر شامل تھے' جن میں ددرو (Diderot) مونٹس کو (Motesquiey) والٹیر' ترگو (Turgot) اور روسو شامل ہیں۔

اور یہی حال اسکاٹ لینڈ کے روشن خیال مفکرین کا تھا آدم اسمتھ کی کتاب "تھیوری آف مورل سینٹی مینٹس" (Theory of moral Sentiments:1759) میں اس نے امریکی انڈینز کو تضاد کے طور پر لیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مہذب قوم' اور غیر متمدن اور وحشی لوگوں کے درمیان کیا فرق ہے۔ اسی قسم کی مثالیں دوسرے مصنفین کے ہاں بھی ملتی ہیں۔

غیر متمدن اور شائستہ قوموں کے درمیان بحث نے سماجی سائنس میں جو اضافہ کیا وہ محض بیانیہ نہیں تھا' بلکہ اس کے پس منظر میں نظریاتی دلائل تھے۔ ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

1- اس میں دیو مالائی' مذہبی' اور سماجی ارتقاء کے بارے میں دوسری اور وجوہات کے مقابلہ میں' مادی وجوہات کہ جن میں سماجی' معاشی اور ماحولیاتی عوامل شامل ہیں' ان

پر توجہ دی اور دونوں کے درمیان ایک فیصلہ کن حد قائم کر دی' جس کی وجہ سے قدیم اور روایتی سماجی ارتقاء کا نظریہ کمزور ہوا' تہذیب کے ارتقاء اور ترقی کو مادی بنیادوں پر جانچا جانے لگا۔

2- اس نے اس نظریہ کو ثابت کیا کہ انسانی تاریخ تسلسل کے ساتھ جاری و ساری ہے' اس تسلسل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسے مختلف مراحل میں تقسیم کر دیا جائے۔

3- مصنّفین نے اس پر اختلاف کیا کہ وہ کون سے عوامل ہیں کہ جو معاشروں کو ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلے میں پہنچانے پر مجبور کرتے ہیں اور جن کی وجہ سے معاشرے حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اس پر سب کا بہرحال اتفاق تھا کہ ان میں سے ایک عنصر بہت اہم ہے اور وہ ہے "معاش کا نظام۔"

اس تھیوری کے تحت معاشرہ فطری طور پر عام حالات میں وقت کے ساتھ ساتھ چار یا ان سے کم مرحلوں سے گذرتا ہے' ان میں سے ہر مرحلہ میں معاش کے نظام کی علیحدہ خصوصیات ہوتی ہیں۔ ان مرحلوں کو اس طرح سے بتایا گیا ہے : شکاری' چرائی' زراعتی' اور تجارتی۔ ان چاروں نظاموں میں معاشرے مختلف قسم کے ادارے اور خیالات کے حامل ہوتے ہیں جو کہ نظام پیداوار سے متعلق ہوتے ہیں جیسے قانون' جائداد' اور حکومت کا ڈھانچہ ان کے مفادات کی بنیاد پر تشکیل ہوتا ہے۔ یہی صورت اخلاق' رسم و رواج' اور عادات کی ہوتی ہے جو پیداواری نظام کے تحت پروان چڑھتے ہیں۔

یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ روشن خیالی کا ایک اہم مقصد یہ تھا کہ ایسی سائنس کی تشکیل کی جائے کہ جو "انسان" سے متعلق ہو۔ اسی جذبہ نے جدید سماجی علوم کو پیدا کیا۔ اس نے ایک ایسی زبان کے ارتقاء میں مدد دی کہ جس نے اول اول جدیدیت کو دنیا سے روشناس کرا دیا۔ لیکن روشن خیالی کے نظریات میں مغرب کی حیثیت ایک ماڈل کی تھی کہ جس کو دیکھ کر تہذیب کی ترقی اور ترقی کے مرحلوں کی نشان دہی کی جا سکتی تھی۔ لہٰذا اس تحریک نے مغرب کی ترقی' اس کی عقلیت' اور اس کی تہذیبی ترقی کو اجاگر کیا۔ مغرب اسی صورت میں ماڈل بن سکتا تھا' اور اسی صورت

میں اس کی تہذیبی ترقی کی برتری ثابت ہو سکتی تھی جب کہ شریف و غنڈے' غیر متمدن اور شائستہ قوموں کے درمیان فرق کو واضح کیا جاتا۔ لہٰذا اس پس منظر میں ''مغرب اور بقیہ دنیا'' کے ڈسکورس کی ابتداء ہوئی۔ اگر مغرب کے مقابلہ میں ''بقیہ دنیا'' نہ ہو تو اس کی کوئی پہچان نہ ہو گی۔ اس لئے مغرب مہذب' شائستہ' ترقی یافتہ اور جدیدیت کی علامت ہے تو بقیہ دنیا یا ''دیگر'' تاریکی میں ہے۔ مغرب اگر روشن ہے تو بقیہ دنیا' اندھیروں میں ڈوبی ہوئی' سمٹی ہوئی' اپنے آپ میں گم ہے اس تضاد نے مغرب کی شناخت کو واضح کیا۔

''مغرب اور بقیہ دنیا'' سے جدید سوشیولوجی تک

اگرچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''مغرب اور بقیہ دنیا'' کے ڈسکورس نے ''انسانی سائنس'' کو متاثر کیا لیکن اس بات کو گذرے عرصہ ہوا۔ اب جبکہ سماجی علوم بہت زیادہ سائنٹیفک اور تجرباتی ہو گئے ہیں' اور خصوصیت سے سوشیولوجی ان تعصبات سے آزاد ہو چکی ہے' تو کیا اس بحث کو اب تک جاری رہنا چاہئے؟ حقیقت یہ ہے کہ ڈسکورس اچانک ختم نہیں ہو جاتے ہیں' وہ اپنی شکلیں بدلتے رہتے ہیں اور عملی طور پر جاری و ساری رہتے ہیں' اور نئے حالات میں خود کو ڈھال لیتے ہیں۔ مثلاً ہم نے دور روشن خیالی میں معاش کے نظام کے بارے میں پڑھا ہے جس کو کارل مارکس (83-1818) جسے کہ جدید سوشیولوجی کا باوا آدم کہا جاتا ہے' اس نے اس نظریہ کو ایک طاقتور سوشیولوجیکل ہتھیار کے طور پر آگے بڑھایا۔ اس کے نظریہ کے مطابق معاشرہ طبقاتی کش مکش کے نتیجہ میں آگے بڑھتا ہے اور اس طرح وہ مختلف مرحلوں سے گذرتا ہے۔ ان میں سے ہر مرحلہ کا اپنا مخصوص نظام پیداوار ہوتا ہے۔ اگرچہ روشن خیال کے نظام معاش کے چار مرحلوں اور مارکس کے نظام پیداوار میں فرق ضرور ہے۔ لیکن ان میں بہت حد تک مماثلت بھی ہے۔ اپنی کتاب گرنڈرسے (Gruendrisse) میں مارکس ایشیائی' قدیم' فیوڈل' اور سرمایہ دارانہ یا بورژوا معاشی نظام کی نشان دہی کرتا ہے وہ بتاتا ہے ہر مرحلہ پر ایک خاص طبقہ طاقت ور ہوتا ہے جو قدر زائد کو اپنے سماجی رشتوں کی بنیاد پر ہتھیا لیتا ہے۔ ایشیا کے معاشی نظام پیداوار میں چین' ہندوستان' اور

اسلامی ملک آتے تھے۔ یہ معاشرے مارکس کی نظر میں جمود کا شکار تھے اور ان میں کسی قسم کی طبقاتی جدوجہد کا نام و نشان نہ تھا۔ یہاں ریاست کا معاشرہ پر پورا پورا تسلط تھا اور اس کی حیثیت سب سے بڑے لینڈ لارڈ کی تھی۔ اس لئے یہاں سرمایہ داری نظام قائم ہونے کے کوئی آثار نہ تھے۔ اگرچہ مارکس سرمایہ دارانہ نظام سے نفرت کرتا تھا۔ لیکن ایشیائی نظام پیداوار کے تضاد میں وہ اسے توانا' اور ترقی کے لئے ضروری سمجھتا تھا جو کہ پرانے سماجی نظام کو ختم کر کے معاشرے کو ترقی کی جانب لے جائے گا۔

ایک دوسرے سوشیولوجسٹ میکس ویبر اور مارکس کے ہاں کچھ ایسے خیالات ہیں کہ جن میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ویبر سماجی ترقی میں اسلام اور مغرب کے درمیان تضادات کی نشان دہی کرتا ہے اس کے نزدیک سرمایہ داری اور جدیدیت کے درمیانی دور میں جن اہم حالات و عوامل کی ضرورت ہوتی ہیں وہ یہ ہیں: (1) مذہب کی رہبانی زندگی (2) قانون کی عقلی بنیادیں (3) لیبر کی آزادی (4) شہروں کی ترقی۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ چاروں عوامل اسلام میں موجود نہیں ہیں۔ اسلامی معاشرے کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ قبائل اور مختلف جماعتوں کا ایک مجموعہ ہے کہ جو ایک خاص سماجی نظام میں جڑے ہوئے ہیں' لیکن مطلق العنانیت کے تسلط میں اس قدر جکڑے ہوئے ہیں کہ جس نے سماجی تصادم و کش مکش کو دبائے رکھا ہے' لہٰذا معاشرہ ایک نہ ختم ہونے والے جماعتی جھگڑوں میں گھرا ہوا ہے۔ اسلام کی حیثیت ایک ایسے مذہب کی ہے کہ جو زندگی پر مکمل طور پر چھایا ہوا ہے۔ ان حالات میں اقتدار اور مراعات صرف حکمراں طبقوں اور خاندانوں میں محدود ہو کر رہ گئی ہے جن کا کام ہے کہ وہ ٹیکسوں کے ذریعہ دولت اکٹھی کریں اور اپنے ذاتی مفادات کے لئے استعمال کریں۔ اس قسم کے طرز حکومت کو وہ "پدرانہ" کہتا ہے۔ فیوڈل ازم کے برعکس اس پدرانہ نظام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ دولت کا اس طرح سے ارتکاز ہو کہ جو سرمایہ دارانہ نظام کی ابتداء کرنے میں مدد دے۔

ان دونوں ماہرین سماجی علوم کے نظریات کو ذہن میں رکھتے ہوئے کچھ دانشور یہ دلیل دیتے ہیں کہ مارکس کا ایشیائی نظام پیداواری' اور ویبر کا پدرانہ نظام تسلط' ان دونوں ہی میں مشرق کے بارے میں جو مفروضے پہلے سے قائم تھے یہ ان کی گرفت میں

ہیں- یا سادہ الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں ماڈل، مغرب اور بقیہ دنیا کو تضاد کی صورت میں پیش کر رہے ہیں اور یہ کہ یہ ڈسکورس ختم نہیں ہوا ہے بلکہ آج بھی کسی نہ کسی شکل میں جاری ہے-

برین ٹرنر (Bryan Turner) نے اپنی دو کتابوں ویبر اور اسلام (1974) اور مارکس اور اورنٹیل ازم کا خاتمہ (Marx and The End of Orientalism) میں یہ استدلال دیا ہے کہ سوشیولوجی اور مارکس ازم دونوں ہی اورنٹیل ازم کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں- وہ کہتا ہے کہ :

> اس کو ویبر کے ان ولائل میں پوری طرح سے دیکھا جا سکتا ہے کہ جہاں وہ اسلام کے زوال کی بات کرتا ہے- اس کا مطلق العنان سیاسی نظام اور آزاد و خودمختار شہروں کا نہ ہونا- اس میں اس تضاد کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ جو مغرب کے فیوڈل معاشی نظام اور مشرق کے پدرانہ سیاسی و معاشی نظام میں تھا- ساتھ ہی میں وہ ان عناصر کی بات کرتا ہے جو کہ سماجی ترقی کے لئے ضروری ہیں اور یہ دونوں اسلام میں نہیں ہیں : تجارتی اخلاقیات (Ethic) اور شہری بورژوا جو تجارت و صنعت میں مہم جو کی حیثیت رکھتے ہیں-

مارکس کا نقطہ نظر کہ مشرق میں کیوں سرمایہ داری نظام کی ابتداء اور ترقی نہیں ہوئی؟ ویبر سے مختلف ہے- لیکن اس کا کہنا کہ اس کی اہم وجہ ایشیائی نظام پیداوار تھا، یہ ویبر کی دلیل سے مطابقت رکھتا ہے- ٹرنر لکھتا ہے کہ مارکس کے نزدیک

> وہ معاشرے کہ جو ایشیائی نظام پیداوار کے تسلط میں تھے، ان میں کوئی اندرونی طبقاتی جدوجہد نہیں تھی جس کے نتیجہ میں وہ جمود کا شکار ہو گئے- ان کے سماجی نظام میں جس کی کمی تھی وہ فیوڈل لارڈز اور استحصال شدہ کسانوں کے درمیان کش مکش تھی..... (مثال کے طور پر) ہندوستان کی قطعی کوئی تاریخ نہیں ہے-

اس طرح مارکس اور ویبر دونوں ہی نے مغرب اور مشرق کو ایک دوسرے کے تضاد میں دیکھا اور ان کا تجزیہ کیا۔

یہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ مارکس کے ایشیائی پیداواری نظام کے نقطہ نظر پر ذرا اور روشنی ڈالی جائے۔ مارکس کی دلیل ہے کہ ایشیائی قسم کے معاشرے جدید ترقی کے عمل کا حصہ نہیں بن سکتے۔ کیونکہ ان میں کچھ خاص خصوصیات ہیں' اس لئے ان خرابیوں کو کہ جن کی وجہ سے وہ ایک جگہ ٹھہرے ہوئے ہیں اس وقت دور کیا جا سکتا ہے کہ جب مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے قوت رکھنے والے عناصر کو یہاں روشناس کر دیا جائے وہ ان معاشروں کے جمود کو توڑ کر انہیں ترقی کی جانب لے جائیں گے۔ اس وجہ سے سرمایہ دارانہ کولونیل ازم ان معاشروں کے لئے ایک افسوس ناک تاریخی ضرورت ہے' کیونکہ صرف اسی میں یہ قوت اور توانائی ہے کہ وہ پیش از سرمایہ دارانہ نظام پیداواری کو ختم کر سکے' کیونکہ یہی وہ اہم وجہ ہے کہ جو انہیں ترقی کے راستہ پر جانے سے روکے ہوئے ہے۔ سرمایہ داری کے بارے میں مارکس یہ دلیل دیتا ہے کہ اس کی بقا اس میں ہے کہ یہ پھیلے اور وسیع ہو یہاں تک کہ تمام دنیا کو آہستہ آہستہ اپنے شکنجہ میں جکڑ لے۔ لیکن اس کے اس پھیلاؤ کے نتیجہ ہی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں گی اور پیش از سرمایہ دارانہ نظام پیداوار کمزور ہو کر اپنی اہمیت کھو دے گا۔ بہت سے کلاسیکل مارکسی دانشور یہ دلیل دیتے ہیں کہ چاہے سرمایہ دارانہ نظام کس قدر تباہ کن ہو' لیکن اس کے پھیلنے' نوآبادیات کو فتح کرنے اور ان پر ایسا تسلط جمانے کے عمل میں یہ تاریخی طور پر ناگزیر ہے اور "بقیہ دنیا" اس نتیجہ کے طور پر ترقی کرے گی۔

لیکن اگر اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے پھیلاؤ نے اور نوآبادیاتی نظام کے قیام نے پیش از سرمایہ دارانہ ترقی کی رکاوٹوں کو ختم نہیں کیا' بلکہ اس کے برعکس ان کو مجتمع ہونے اور دوبارہ سے نئی طاقت دینے کا کام کیا ہے۔ نوآبادیات اور سامراج نے معاشی اور سماجی طور پر ان معاشروں کو جہاں ان کا تسلط تھا' ترقی نہیں کرنے دی' بلکہ ان میں اکثریت ان کی ہے کہ جو اور زیادہ پس ماندہ ہو گئے ہیں۔ اگر کہیں ترقی کے آثار نظر بھی آتے ہیں تو وہ انحصار (dependent) کی ایک قسم ہے۔

سرمایہ داری اور نوآبادیاتی نظام میں متبادل طریقہ زندگی نے کسی نئے سماجی ڈھانچہ کو پروان نہیں چڑھنے دیا۔ لوگ زمینداروں' مذہبی راہنماؤں' فوجی آمروں اور بدعنوان سیاستدانوں کی گرفت میں' غربت و افلاس کے مارے ہوئے ہیں۔ مقامی کلچر کے خاتمہ' اور مغربی کلچر کے آنے سے بہت کم لوگوں کو فائدہ ہوا ہے۔ اب جیسے جیسے مغربی کلچر کے تسلط کے نتیجہ میں انسانی' ثقافتی' اور ماحولیاتی اثرات واضح ہو رہے ہیں' تو یہ سوال پوچھا جا رہا ہے کہ کیا ترقی کا ایک ہی راستہ ہے کہ جس پر چل کر مغرب عروج پر پہنچا ہے؟

اب یہ بحث بہت زیادہ واضح ہو کر سامنے آ گئی ہے۔ لہٰذا ہم مناسب سمجھتے ہیں اس سوال کو یہاں اسی طرح سے چھوڑ دیں تاکہ اس پر اور زیادہ غور کیا جا سکے۔